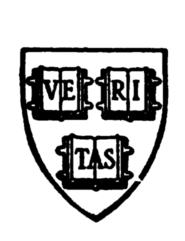

VE RI TAS

Œuvres de Pierre Leroux. 1825-1850.

Tome Premier

Paris
1850.

Extremely rare: not in G.L., B.M., or Lond. Library. nor in Fr. Dict. C.E., nor Fr. Bibl., nor in Stammhammer

ŒUVRES

DE

PIERRE LEROUX.

IMPRIMERIE DE GERDÈS,
RUE SAINT-GERMAIN-DES-PRÉS, 14.

ŒUVRES

DE

PIERRE LEROUX

(1825 — 1850).

Solidarité — Triade — Circulus.

TOME PREMIER.



PARIS,

SOCIÉTÉ TYPOGRAPHIQUE,

LESOURD, libraire, rue du Paon, 2,

GUSTAVE SANDRÉ, LIBRAIRE,
rue Percée-St.-André-des-Arts, nº 11.

LOUIS NÉTRÉ, ÉDITEUR,
rue des Saints-Pères, nº 16.

1850.

AVERTISSEMENT

SUR CETTE ÉDITION.

A GUSTAVE SANDRÉ, LIBRAIRE.

Vous persistez, mon cher ami, à vouloir présenter, en ce moment même, au public une Édition de mes ouvrages.

Vous me dites que ces écrits, s'éclairant les uns par les autres, gagneraient à être rapprochés et réunis ensemble. Vous ajoutez que l'ancien *Globe* (1), la *Revue Encyclopédique* (2), la *Revue Indépendante* (3), ayant cessé de paraître, l'*Encyclopédie Nouvelle* (4) étant restée inachevée, une grande partie de mon travail de vingt-cinq ans est, pour ainsi dire, ensevelie avec ces recueils, et que les esprits sérieux s'en plaignent, témoin les demandes de librairie qui vous sont adressées. Enfin vous avez la certitude que le succès n'a pas manqué à nos éditions de Boussac, puisqu'elles sont épuisées; et vous n'hésitez pas à croire que, *malgré le malheur des temps* (ce sont vos expressions), il se trouvera assez de lecteurs pour subvenir aux frais de la publication complète dont ces éditions n'étaient que des fragments. Comment n'aurais-je pas le

(1) 1825 à 1831. — (2) 1830 à 1834. — (3) 1841 à 1844. — (4) 1833 à 1847.

même espoir que vous, moi qui mets toutes mes espérances dans le triomphe des idées?

Au nom des idées, nous avons souvent, depuis bien des années, averti nos contemporains de ce qui arrive aujourd'hui : est-ce quand nous voyons l'exacte réalisation de nos prophéties que nous pouvons douter de la puissance des idées? Et, si nous n'en doutons pas, comment supposer que le besoin d'idéal va s'éteindre dans les âmes précisément au moment où l'idéal est le plus nécessaire? Ce serait dire que la terre, qui doit recevoir la semence, n'ouvrira pas son sein.

L'esprit de l'homme est éternellement fait pour la vérité, comme l'œil pour la lumière. Mais, dans les époques de révolution et de renouvellement, ce besoin de vérité redouble, à mesure que les maux de l'Humanité augmentent. Il est bien certain (cela est douloureux à dire) que l'on voit alors des classes entières de la société, éblouies par la lumière nouvelle, fuir volontairement cette lumière; mais d'autres classes s'élèvent, qui comprennent ce que les morts et les mourants ne sauraient comprendre.

L'Évangile, dans son langage figuré, a admirablement exprimé cette loi des époques de palingénésie, quand il a dit : « Si les enfants d'Abraham ne veulent pas faire la » volonté de Dieu, Dieu saura, du sein des cailloux, susciter » des enfants à Abraham (1). » On ne pouvait mieux marquer et la puissance de l'Esprit saint, qui, comme le dit ailleurs l'Évangile, « souffle où il veut, » et cette translation soudaine de la supériorité intellectuelle et morale d'une portion de l'Humanité à une autre, quand les temps sont venus, quand « la cognée est à la racine de l'arbre, et que tout arbre » qui ne fait point de bon fruit va être coupé et jeté au feu (2). » Un prophète avait dit avant Jésus : « La pierre qui avait été » délaissée est devenue la pierre angulaire du temple; » mais

(1) S. Matthieu, chap. III; S. Luc, chap. III. — (2) Ibid.

l'Évangile anime ces pierres délaissées, et en fait des hommes, ce qui est une plus belle image.

Pour mon compte, j'aime d'autant plus cette image, qu'elle me fait comprendre une parole dont on a bien abusé. C'est quand Jésus dit à Simon Pierre : « Tu es pierre, et sur cette » pierre je bâtirai mon Église. » Les théocrates ont bâti là-dessus je ne sais quelle Église despotique où l'Humanité tout entière est abaissée aux pieds d'un seul homme; les philosophes ont ri du jeu de mots, sans en pénétrer le vrai sens. Ce sens est pourtant manifeste, quand on rapproche les deux passages. « Race de vipères, disait Jésus aux Pharisiens et aux Sadu- » céens, ne présumez point de dire en vous-mêmes : Nous » avons Abraham pour père; car je vous dis que Dieu peut » faire naître de ces pierres mêmes des enfants à Abraham. » Or c'est ce qu'il répète au sujet de celui de ses apôtres qu'il avait lui-même surnommé Pierre. Rien de plus, rien de moins. Les pauvres, en effet, les déshérités, les prolétaires, furent, chez les Juifs comme chez les Gentils, ces cailloux fertiles, ces *pierres* devenues des hommes, des fils d'Abraham, des enfants de Dieu, ces cailloux, dis-je, semblables à ceux que Deucalion jetait du haut des montagnes sur la terre sortie du déluge pour régénérer la race humaine. Certes les pauvres pêcheurs qui servirent d'apôtres à Jésus se montrèrent plus intelligents que la Synagogue, et S. Paul trouva des esclaves qui le comprirent mieux que l'Aréopage.

Vous avez donc raison, ami, les lecteurs ne manqueront pas plus à l'idée nouvelle que l'idée elle-même ne manquera aux lecteurs; et quant à nous, n'abandonnons pas l'art de Guttemberg. C'est un art sauveur, et qui doit nous inspirer une sorte de culte, comme au temps de sa naissance. Les grands réformateurs du seizième siècle avaient foi dans l'Imprimerie, et s'en servaient obstinément au milieu de toutes les entraves, de toutes les persécutions, sous la menace même des bûchers. Leur confiance a-t-elle été trompée?

Dans un livre que vous venez de publier, je lis ces lignes remarquables : « L'esprit d'aveuglement étend de nouveau » sur la France ses sombres ailes. Il appesantit les cœurs, » il abat les volontés. Tout est confus, vacillant, inerte et » morne. *Les meilleurs perdent courage*, et les pires perdent » honte. Cependant les signes prophétiques ne s'effacent point » à l'horizon; ils reparaissent, ils se multiplient, ils tiennent » en éveil l'âme du Peuple. Une défaillance passagère du » pays lassé n'étonne ni sa foi ni sa constance. Refoulée » dans les profondeurs, l'idée s'y étend et s'y enracine. La » société qui se décompose fertilise à son insu la société qui » germe. Pour aller moins vite que le désir, la sagesse des » nations n'en fait pas moins sa tâche. La métamorphose » s'accomplit; la Liberté et la Raison en ont le secret. » Ouvrières immortelles d'une œuvre divine, elles opèrent » silencieusement, avec sûreté, sans jamais suspendre leur » travail, la transformation du monde! »

Qui a écrit cela? Une femme : *est in feminis aliquid divinioris mentis*. Suivons donc l'inspiration de cette femme, en nous montrant meilleurs que ces meilleurs qui, selon elle, perdent courage. Imitons plutôt ces ouvrières immortelles dont elle parle, la Liberté et la Raison, qui ne suspendent jamais leur travail. L'Evangile, que je citais tout à l'heure, ne dit-il pas, à propos d'un temps semblable au nôtre : « Vous » entendrez parler de combats et de bruits de combats : *n'en* » *soyez pas troublés* (1). »

Véritablement je trouve que nous avons attendu trop longtemps, et c'est un tort qui nous est reprochable. N'est-il pas évident, en effet, que la dissolution de toutes les vieilles croyances s'active avec une rapidité effrayante, tandis que, faute d'une DOCTRINE GÉNÉRALE, les croyances nouvelles flottent dans le vague et l'incertitude? Si donc cette Doc-

(1) S. Matthieu, chap. XXIV, v. 6.

trine existe (et j'affirme qu'elle existe, et qu'elle se trouve dans ces écrits que vous voulez voir réimprimés), il faut se presser de la mettre à la portée de tous, de tous ceux au moins qui cherchent le salut là où il faut le chercher, dans la connaissance, dans la science, dans la vérité. C'est le moyen de hâter, autant qu'il nous est donné de le faire, la fin de cette crise morale d'où doit sortir l'Humanité nouvelle.

Néanmoins, avant de commencer notre entreprise, il faut que nous sachions bien ce que nous devons en attendre, afin que nous ne soyons pas rebutés par la peine, et que nous ne nous chagrinions pas comme des enfants, si les résultats ne répondent pas à nos efforts. Vous ne devez pas vous dissimuler que l'œuvre qu'il s'agit de présenter au public n'a aucun des attraits qui font courir la foule chez quelques-uns de vos confrères. Notre époque a vu maintes fois les pages des poëtes, des romanciers, des historiens devenir pour eux et leurs libraires une source de richesse. Où ces heureux écrivains moissonnent, il est rare que les philosophes puissent glaner. Je ne le dis pas pour m'en plaindre, mais pour vous avertir.

Chaque œuvre, et par conséquent chaque ouvrier a son caractère et sa récompense. Anacréon, dans une de ses odes, dit que la Nature a départi à chaque espèce des moyens de défense différents, au taureau des cornes, au cerf des pieds légers, la ruade au cheval, au lion sa dent meurtrière. Que donna-t-elle à l'homme? se demande le poëte; et il répond : La Pensée. Mais la femme! ajoute-t-il, que resta-t-il pour elle? et il répond : La Beauté. On pourrait continuer l'idée d'Anacréon, en disant que Dieu donne aux esprits divers d'une même époque ce qui est nécessaire pour l'œuvre à laquelle sa providence les destine, à ceux-ci l'éloquence, à ceux-là la poésie, les trésors de l'imagination, l'abondance et la grandeur du style; à d'autres, avec les facilités de l'étude, la science des détails et l'art des minuties. Mais à ceux qu'il

destine à renouveler la foi, que donnera-t-il? La foi; à quoi il pourra ajouter, pour les éprouver, la douleur.

Ce que je puis affirmer de moi, à la cinquante-quatrième année de mon âge, c'est que ma vie a été la recherche pénible, laborieuse, incessante, de la vérité. J'ai trouvé (je le crois, du moins) un fil conducteur dans le labyrinthe où nous étions tous enfermés, destinés à servir de proie au Minotaure du doute et de l'athéisme. Si ce fil n'est pas tissu d'or et de soie, c'est que ceux à qui l'or et la soie avaient été départis s'occupaient à orner notre prison, sans chercher à en sortir, et quelquefois à tisser pour eux-mêmes, avec les dons divins qui leur avaient été octroyés, des vêtements somptueux et des couronnes.

Le moment est venu pour moi de présenter aux hommes, mes frères, le fruit de mon labeur; et je puis le faire, grâce à Dieu, sans orgueil et sans fausse modestie. Car non-seulement je puis dire avec l'Évangile : « *Ma Doctrine n'est pas » de moi,* mais de Celui qui, en me faisant aimer la vérité, » m'a inspiré cette Doctrine (1); » mais je puis ajouter : « *Ma Doctrine n'est pas de moi* à un autre titre; car IL » N'Y A RIEN DANS CETTE DOCTRINE QUI NE S'APPUIE SUR LA TRADITION » ET LE CONSENTEMENT DE L'HUMANITÉ. »

A vrai dire, je ne suis pas un auteur, je suis un croyant. Dieu m'a fait la grâce de prendre au sérieux la devise de Jean-Jacques : *Vitam impendere vero.* J'ai écrit à mesure que la vérité m'a été connue, n'ayant d'ailleurs d'autre art que la vérité même.

Personne ne sait mieux que moi combien mes écrits sont imparfaits. Je puis pourtant me rendre cette justice qu'au milieu de toutes les difficultés qui ont assailli ma vie, j'ai fait mes efforts pour que ces écrits fussent dignes de l'attention des autres hommes. Enfin ils sont ce qu'ils sont, mais ils contiennent la vérité. Voilà ce qui sort du fond de ma con-

(1) S. Jean, chap. VII, v. 16.

science, du fond de mon cœur, de tout mon être. On me réduirait en poudre que je ne saurais penser autrement.

Je le répète, je suis un *croyant*. Vainement je suis né à une époque de scepticisme : j'étais tellement croyant de ma nature, que j'ai recueilli (telle est du moins ma conviction) la croyance de l'Humanité, alors que cette croyance était à l'état latent, alors que l'Humanité semblait incrédule sur toute chose; et c'est cette croyance que je prétends lui rendre. Je ne fais donc que rapporter à l'Humanité ma mère ce qu'elle m'a donné, heureux d'ailleurs de l'avoir comprise, aimée et servie, et plein de reconnaissance envers Dieu qui m'a permis de la comprendre, de l'aimer et de la servir.

Vous donc, ami, qui, depuis longtemps déjà, êtes mon intermédiaire auprès du public, déshabituez-vous de ces marques de dépit qui vous échappent quelquefois à propos des critiques qu'on fait de mes ouvrages ou du dédain qu'on leur prodigue. Quand on vous dit : « Cet écrivain ne ressemble en rien à ceux que notre siècle renomme; il n'a pas l'art de nous intéresser, de nous émouvoir, de nous charmer; » répondez : « Aussi n'est-il pas venu pour cela, mais pour trouver la vérité la plus utile, la vérité religieuse. »

S'il a plu, en effet, à Dieu d'employer mon incapacité, ne puis-je pas m'appliquer les paroles que je citais tout à l'heure : « Si les enfants d'Abraham (c'est-à-dire, en ce cas, les savants » et les éloquents) refusent de faire la volonté de Dieu, Dieu » saura du sein des cailloux susciter des enfants à Abraham. »

Vous m'avez demandé la liste exacte des ouvrages qui devront entrer dans cette collection; je vous envoie cette liste.

Nous suivrons dans la publication l'ordre même où ces écrits ont paru (1). Chaque pensée, en effet, m'est venue à son

(1) Il y aura pourtant une exception. J'ai le dessein de compléter les articles que j'ai insérés dans l'*Encyclopédie Nouvelle*, de manière à en former une sorte de Dictionnaire Philosophique, dont nous renverrons la publication à la fin de l'édition.

heure, et a été engendrée par celles qui l'avaient précédée. L'ordre chronologique est donc ici non seulement convenable, mais nécessaire. Mes divers écrits s'expliquent les uns par les autres, et se servent de preuve et de démonstration. Tous sont, à vrai dire, un seul et même ouvrage, qui a son commencement, son milieu, et sa conclusion. Ce qui est vrai de tous les penseurs se trouve être, relativement à moi, d'une exactitude rigoureuse. Pendant vingt-cinq ans, j'ai ajouté définition sur définition, théorème sur théorème, comme font les géomètres. Mon œuvre serait entièrement fausse, si elle n'était pas vraie dans sa généralité; car elle est une.

Quant à la Préface que vous me demandez, cette préface générale destinée précisément à montrer le lien des diverses parties de mon œuvre ou, si l'on veut, de mon système, deux de mes amis ont bien voulu se charger de l'écrire; et vous les en remercierez, comme je les en remercie moi-même. Je n'ai jamais nié ce que je devais aux intelligences qui m'ont précédé dans la vie. Puisqu'il est des cœurs assez généreux, des esprits assez sincères pour ne pas nier à leur tour ce que j'ai pu leur apporter, je suis récompensé. J'ai toujours aimé ce vers du vieux poëte Lucrèce, qui compare les générations successives de penseurs aux coureurs de la fête des Panathénées se passant de main en main le flambeau de la vie :

Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

Ne craignez pas, au surplus, de la part de mes amis, de vaines et stériles flatteries. Ils feront les affaires de la Doctrine qui nous est commune, de la Doctrine que je lis dans leurs esprits, comme ils la lisent dans le mien.

Mais ce travail ne vous est pas nécessaire pour commencer la publication; soyez sûr que vous le recevrez avant l'achèvement du premier volume.

Vous auriez désiré que cette édition fût dédiée aux citoyens qui deux fois m'ont envoyé à l'Assemblée Nationale.

Il est vrai que je leur dois de la reconnaissance, non pas pour la tâche presque impossible de faire du bien au milieu du chaos et de la désorganisation, mais parce qu'en m'élevant, ils ont élevé la Philosophie. Il est vrai encore que les écrivains de l'aristocratie ont renvoyé mes théories *mystagogiques* à mes cent mille électeurs, comme ne pouvant être comprises que par eux, c'est-à-dire, dans l'intention de ces hommes d'esprit, comme ne pouvant pas être comprises de ceux qui m'ont élu. J'aurais, à ce double titre, pu déférer à votre vœu. Mais il est une cité vivante, bien qu'idéale encore, où tous sont citoyens, aussi bien ceux que nos tristes adversaires appellent la *vile multitude,* que ceux dont ils composent leur pays légal; il est une cité de Dieu, comme disait S. Augustin, qui comprend toute l'espèce humaine, les femmes aussi bien que les hommes, les pauvres comme les riches, les ignorants comme les savants. Je suis, je veux être de cette cité, qui va, dans un temps prochain, se manifester sur la terre. C'est à tous les citoyens de cette cité future que je dédie mes ouvrages.

Il ne me reste plus qu'à vous indiquer l'épigraphe qu'il faudra placer au-dessous du titre. Inscrivez hardiment ces trois mots :

SOLIDARITÉ — TRIADE — CIRCULUS,

Car ces trois mots, dont le premier paraît aujourd'hui accepté sans être compris, dont les deux autres sont controversés et tournés en ridicule, ces trois mots résument ma Doctrine.

Paris, 15 juin 1850.

LISTE DES OUVRAGES

QUI ENTRERONT DANS CETTE ÉDITION.

1. **TROIS DISCOURS**, aux Philosophes, aux Artistes, aux Politiques, sur **la Situation actuelle de la Société et de l'Esprit Humain**; avec un Appendice.

2. **CONSIDÉRATIONS SUR LA POÉSIE DE NOTRE ÉPOQUE**, suivies d'une traduction nouvelle de **Werther**.

3. **DE LA DOCTRINE DE LA PERFECTIBILITÉ ET DU PROGRÈS CONTINU**, où se trouve exposée **la vraie Méthode de la Connaissance Humaine**.

4. **ESSAIS DE PSYCHOLOGIE**, où se trouve exposée **la vraie Définition de notre Nature**, contre les Sensualistes, les Rationalistes et les Catholiques; avec un Appendice sur **la Certitude**.

5. **RÉFUTATION DE L'ÉCLECTISME**, où se trouve exposée **la vraie Définition de la Philosophie**, et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement des divers Philosophes depuis Descartes; avec un Appendice.

6. **DE LA MUTILATION D'UN ÉCRIT POSTHUME DE THÉODORE JOUFFROY**, avec une Lettre à l'Académie des Sciences Morales et un Appendice, pour faire suite à la **Réfutation de l'Éclectisme**.

7. **DU CHRISTIANISME**, où l'on traite du dogme essentiel de cette religion, **la Trinité**.

8. **DE L'ORIGINE DÉMOCRATIQUE DU CHRISTIANISME**, pour servir à la réfutation du **Pape** de De Maistre.

9. **D'UNE RELIGION SANS THÉOCRATIE.**

10. **DE L'ÉGALITÉ**, Essai historique où se trouve exposée **la vraie Définition du Droit**, et où l'on explique le progrès successif du Genre Humain vers l'Égalité, depuis les anciens jusqu'à nous.

11. **DE L'HUMANITÉ**, de son Principe et de son Avenir; où se trouve exposée **la vraie Définition de la Religion**, la **Solidarité Humaine**, et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaïsme et du Christianisme.

12. **DE LA PLOUTOCRATIE**, ou du **Gouvernement des Riches**.

13. **LE CARROSSE DE M. AGUADO**, ou : **Si ce sont les Riches qui paient les Pauvres**.

14. **MALTHUS ET LES ÉCONOMISTES**, ou : **Y aura-t-il toujours des Pauvres?**

15. **LETTRES SUR LE FOURIÉRISME.** 2 parties.

16. **PÉTRARQUE**, ou de **l'Amour**. 2 parties.

17. **DISCOURS SUR LA DOCTRINE DE L'HUMANITÉ.**

18. **DE DIEU**, ou de **la Vie** considérée dans les êtres particuliers et dans l'Être Universel. 2 parties.

19. **TRILOGIE SUR L'INSTITUTION DU DIMANCHE**, où se trouve exposée **la Formule des plus antiques Religions**.

20. **LE VRAI CONTR'UN**, ou **la Triade**; suivi de l'**Analyse des Fonctions** dans la Science, dans l'Art, dans l'Industrie, pour servir de Démonstration à la loi générale d'Organisation désignée sous le nom de **Triade**.

21. **DU CIRCULUS**, ou de **la véritable Economie Politique**.

22. **MÉLANGES ET DISCOURS POLITIQUES** avant et après la Révolution de Février.

23. **PROJET D'UNE CONSTITUTION DÉMOCRATIQUE ET SOCIALE.** fondée sur la loi même de la Vie, et donnant, par **une Organisation véritable de l'État**, la possibilité de détruire à jamais la Monarchie, l'Aristocratie, l'Anarchie, et le moyen infaillible d'organiser **le Travail National** sans blesser la Liberté. 2 parties.

24. **OCTAVIUS**, ou **les Socialistes et les Chrétiens**.

25. **HISTOIRE DU SOCIALISME**, suivie d'une **Conclusion générale**.

26. **DICTIONNAIRE PHILOSOPHIQUE**, ou **Essai d'une Encyclopédie Socialiste**, comprenant cent-vingt articles d'histoire et de philosophie.

TROIS DISCOURS

SUR LA SITUATION ACTUELLE

DE LA SOCIÉTÉ

ET DE

L'ESPRIT HUMAIN.

Futuram civitatem inquirimus : « Nous cherchons la cité future. »

S. PAUL.

AVANT-PROPOS

DE L'ÉDITION DE 1841.

J'exhume ces pages parmi celles que j'ai écrites quand je servais dans la presse périodique. Je ne me demande pas si mes pensées auront la nouveauté qu'elles avaient lorsque je les conçus. Qu'importe, si elles sont encore utiles! Ce qu'elles peuvent avoir perdu comme originalité ne me revient-il pas au centuple par ceux qui les ont adoptées? N'ai-je pas de plus ce qu'ils y ont ajouté du leur, et ne puis-je pas, à mon tour, jouir des idées analogues qui leur sont nées spontanément?

Il y a dix ans, l'âme encore émue du renversement de l'ancien régime religieux et politique en Juillet 1830, je rédigeais avec quelques amis la *Revue Encyclopédique*. Nos convictions étaient faites pour toute notre vie. Les vieilles bases de la Société nous paraissaient ruinées, et de nouveaux principes nécessaires. Ces nouveaux principes, nous les sentions fermenter dans notre cœur. L'idée me vint d'en appeler de la société à la société elle-même, en me plaçant successivement aux divers points de vue où se trouvent naturellement les membres de cette société, suivant leurs fonctions de savants, d'artistes ou d'industriels, et leurs conditions de riches ou de pauvres.

Ce sont ces articles, laissés alors inachevés, que j'ai jugé utile de réunir en un seul corps. Ils se suivent, en effet, s'éclairent l'un l'autre, et présentent un livre sous l'apparence d'un recueil. En les relisant, je n'ai rien eu à y changer; mais j'y ai ajouté les développements qui m'ont paru nécessaires (1).

Lecteur, vous prendrez ce livre pour ce qu'il est, la collaboration d'un frère à l'œuvre commune. Je vous demande seulement de vous reporter un peu à l'époque où ces morceaux furent composés.

Aujourd'hui on commence généralement à comprendre et à admettre la vérité que j'ai surtout cherché à y démontrer, savoir *la nécessité d'une nouvelle synthèse de toute la connaissance humaine*.

(1) L'ouvrage entier devait se composer de sept Discours. Les deux que nous réimprimons, *aux Philosophes* et *aux Politiques*, ont seuls paru. Les idées qui devaient former la substance de ceux qui n'ont pas été publiés sont entrées dans la composition d'autres écrits. (1847.) — Outre ces deux Discours, plusieurs fois réimprimés, on en trouvera ici un troisième, *aux Artistes*.

Quel que soit l'état de langueur, de marasme, et de trouble, où la société est plongée (et on pourrait dire, à cause de ce trouble même, qui a fini par frapper jusqu'aux esprits les moins sérieux), il s'est opéré depuis dix ans dans les idées un immense changement. De l'esprit d'analyse, nous sommes passés à l'esprit de synthèse. Au lieu de voir tout séparément, religion, politique, économie politique, sciences, beaux-arts, nous commençons à voir tout avec une même pensée, ou du moins nous cherchons à tout embrasser dans la même pensée.

Mais il y a quelques années, quelle différence!

La connaissance humaine, telle qu'elle se présentait il y a quelques années, était non pas un corps, mais comme autant de membres agités de mouvements sans unité et sans harmonie. L'esprit humain est un, et cependant chaque partie de la connaissance humaine avait ses barrières, qui la séparaient des autres, et qui en faisaient un domaine à part. La religion, la politique, l'économie politique, les sciences, les beaux-arts, étaient autant de sphères toutes distinctes, entre lesquelles on n'apercevait aucun lien.

Le peuple vivait, travaillait, souffrait, mourait : qu'avait à faire à cela la politique? On ne se doutait pas que cela la regardât. Le problème social n'était pas posé.

Les poëtes chantaient, les uns se lamentant sur le présent, les autres regrettant le passé. On les écoutait, et on disputait sur leur mérite; il y avait des discussions littéraires, mais qui n'étaient que littéraires : on ne voyait pas que les questions de l'art contiennent implicitement les plus hautes questions religieuses et sociales.

Pendant cela, le Christianisme s'écoulait obscurément, sans exciter d'attention, si ce n'est pour les usurpations de son clergé en politique. On se disait : « Qu'a à faire la religion avec les choses d'ici-bas? Il y a une loi morale qui suffit aux honnêtes gens. C'en est fait désormais des questions religieuses si longtemps débattues par l'Humanité, elles peuvent rester éternellement dans le silence; qu'elles ne sortent plus du domaine de l'histoire. »

Et dans chaque branche même de la connaissance humaine, le morcellement, la division, l'amour du fragmentaire, si l'on peut parler ainsi, avait atteint son plus haut degré. La philosophie visait à être narrative, et, réduite à l'impuissance de comprendre la raison des divers systèmes, avait fait de cette impuissance même un système, qu'elle avait appelé éclectisme; la science avait horreur des vues générales; l'histoire voulait être un assemblage de chroniques, l'art un musée ou un cabinet d'antiques.

C'est le cœur profondément attristé de cette incohérence et de cette fragmentation absurde de toute la connaissance humaine, que nous avons conçu cet appel aux philosophes, aux politiques, aux artistes, et aux érudits. En l'écrivant, nous avons voulu montrer un but commun à la philosophie, à la politique, à l'art, à l'érudition, ou au moins signaler les douleurs intolérables d'une époque où la philosophie aboutit au doute, la politique à l'individualisme, l'art à l'exaltation de l'orgueil, l'érudition à la satisfaction d'une vaine curiosité.

PREMIER DISCOURS.

AUX PHILOSOPHES.

Le fonds de ce Discours parut en 1831 dans la *Revue Encyclopédique*, cahier d'août.

AUX PHILOSOPHES.

DE LA SITUATION ACTUELLE DE L'ESPRIT HUMAIN.

I.

Le Dix-Huitième Siècle tout entier peut, sous un certain aspect, se résumer dans une idée. Les philosophes ont dit aux rois, aux nobles, et aux prêtres : « Vous n'êtes plus dignes de gouverner les hommes; car vous n'êtes ni les plus aimants, ni les plus intelligents, ni les plus laborieux. » Les philosophes développèrent cette pensée sous mille formes dans tous leurs ouvrages. Mais à peine les plus grands, Rousseau, Diderot, Voltaire, étaient-ils descendus dans la tombe, que le peuple, instruit par eux, brisait ces rois, ces nobles et ces prêtres, qu'on lui avait représentés comme des tyrans et des imposteurs.

Qu'en est-il résulté? On appelait autrefois politique la politique des rois, la politique des prêtres, la politique des nobles, et même la politique des bourgeois. Mais depuis cette insurrection victorieuse de nos pères, il n'y a plus, pour la pensée humaine, ni rois, ni prêtres, ni nobles, ni bourgeois. Il y a le peuple, il y a des citoyens, des égaux, des hommes. La politique n'a donc plus qu'un principe, l'*égalité*, source du droit; un but, la *liberté*, c'est-à-dire la liberté de chacun, le perfectionnement de chacun, la manifestation des facultés de chacun; enfin un moyen d'arriver à ce but, la *fraternité*. Oui, nos pères, en proclamant cette formule *Liberté, Égalité, Fraternité*, sur les ruines de tous les despotismes, ont proclamé la vérité.

Et nonobstant cette vérité qu'ils ont proclamée (ou plutôt à cause même de cette vérité), tous ceux qui, depuis cette époque, ont jeté sur la société un regard profond, se sont écriés : « La société est en poussière. » Les plus hardis des jacobins, parvenus au sommet de leur œuvre sanglante, effrayés de cette mer qu'ils avaient déchaînée, de *ces flots que rien ne gouverne et n'arrête*, prirent des vertiges, et cherchèrent, mais en vain, un gouvernement qui pût convenir à cette société nouvelle et affranchie. On essaya d'abord une fausse imitation de l'antiquité grecque et romaine : c'était retourner à l'enfance. Le despotisme de la cité antique pouvait-il nous convenir? Est-ce que le monde n'a pas changé depuis deux mille ans? Ces formes sont tombées, deux mille ans ont passé, et on voulait les faire renaître! Mais rendez-nous donc et le Polythéisme, et la barbarie de mœurs, et le fanatisme étroit de la cité grecque ou romaine! Les anciens ont connu la liberté pour quelques-uns; ils n'ont pas connu l'égalité. Ils n'ont pas connu la fraternité humaine, puisque le Christianisme a été nécessaire. Oublie-t-on que les citoyens de Sparte, d'Athènes ou de Rome étaient nourris par des troupeaux d'esclaves! Oublie-t-on que la guerre était la condition de l'Humanité à cette époque! Qu'arriva-t-il? cette parodie de la Rome républicaine fraya la route à un nouveau César. Napoléon, à son tour, parcourant rapidement les phases de l'histoire, finit par prendre modèle sur le Moyen-Age et sur Charlemagne; et, accomplissant au dehors son œuvre de conquérant et de civilisateur, il garda la France militairement, comme on garde une ville en état de siége. La Restauration vint ensuite essayer, par un adroit compromis avec nos idées de 89, de nous remettre dans le moule brisé de la vieille monarchie. Le roi se considérerait comme le successeur de ses aïeux, le maître légitime de son peuple; les nobles se pavaneraient de leur noblesse, et seraient privilégiés ouvertement ou en secret; les prêtres entretiendraient la nation dans l'ignorance; un pacte s'établirait entre tous ces vieux débris de l'ancien régime et l'aristocratie de la richesse; et cependant le peuple, le peuple immense, travaillerait pour nourrir l'oisiveté, livré lui-même héréditairement à l'immoralité, à l'abrutissement, à la misère. Et voilà ce que des hommes d'esprit ont regardé comme définitif; voilà ce qu'ils ont paré du langage mystique du constitutionalisme! Fictions, pures fictions, contre lesquelles tant d'hommes généreux ont au contraire protesté de toute manière, et qu'un geste du peuple a fait évanouir au soleil de juillet!

Ainsi la France, après avoir détruit l'ordre théologique et féodal, a été livrée à trois séries d'expériences qui n'étaient toutes qu'une triste et impuissante rétrogradation, qu'une parodie misérable de l'Antiquité, du Moyen-Age et de la Monarchie.

Depuis quarante ans, les formes politiques se succèdent, et croulent

les unes sur les autres comme dans un abîme. Cependant le Sphinx de la Révolution tient toujours écrit sur sa bandelette mystérieuse la formule du problème posé par nos pères : *Liberté, Égalité, Fraternité.*

Vainement les générations fatiguées apportent les unes après les autres au pouvoir leurs transfuges de liberté : toujours il surgit du sein du peuple de nouveaux combattants qui réclament la promesse.

Certes, aujourd'hui encore il ne manque pas de gens qui voudraient relever les fictions de la Restauration du milieu des pavés de Paris, leur rendre leur clinquant, nous endormir, nous enchaîner, et reprendre eux-mêmes leur repos et leurs voluptés sur cet abîme du peuple où s'agitent tant de misères! Mais ces prétentions rallument la haine et la colère des hommes qui croyaient en avoir fini avec le passé, et la lutte continue avec acharnement.

La lutte continuera, et les politiques bâtiront, comme a dit un poëte, *sur l'incertain du sable.*

Nous sommes arrivés à une de ces époques de renouvellement où, après la destruction d'un ordre social tout entier, un nouvel ordre social commence.

La Révolution Française n'a pas seulement été une révolution politique, elle a été aussi une révolution dans l'ordre moral : elle ne peut se terminer que par une réorganisation morale. Hommes de la liberté, quand vous aurez bien combattu sur des ruines, ce n'en seront pas moins des ruines. Hommes du pouvoir, vos efforts rétrogrades sont jugés; mais quand vous réussiriez quelque temps à faire de l'immobilité, ce ne serait jamais de l'ordre, ce ne serait qu'un désordre caché. Le sable du désert peut, sous une atmosphère lourde et chargée d'orage, rester immobile sans cesser d'être poussière. La société est en poussière. Et il en sera ainsi tant qu'une foi commune n'éclairera pas les intelligences et ne remplira pas les cœurs. Voyez! un seul soleil éclaire tous les hommes, et, leur donnant une même lumière, harmonise leurs mouvements; mais où est aujourd'hui, je vous le demande, le soleil moral qui luit pour toutes nos consciences?

II.

Ce n'est pas en vain qu'on à appelé *Révolution* la série d'événements qui a commencé en 89, afin de marquer par ce mot que rien de pareil n'avait eu lieu jusque-là dans notre histoire, qu'aucune des crises antérieures n'avait dépassé les limites de l'ordre social et religieux du Moyen-Age, et que, pour la première fois, cet ordre était renversé.

Parcourez les douze siècles de l'histoire de l'Europe depuis le moment où l'Église Chrétienne sortit des décombres de l'Empire Romain envahi par les Barbares, jusqu'au moment où la Philosophie posa ses hardis problèmes, vous reconnaîtrez d'une manière indubitable un caractère commun à toute cette époque. Vous verrez, pendant ces douze siècles, le même esprit humain, pour ainsi dire, et par conséquent la même constitution sociale, ayant ses accidents, ses crises, ses transformations, comme tout ce qui a vie, mais conservant toujours les mêmes conditions d'existence; toujours une, quoique diverse et muable dans son développement. Là, comme dans tout être vivant, la vie est une suite non interrompue de changements; mais l'enfance, la jeunesse, la virilité, la vieillesse, forment une série continue que vient terminer la mort. Que la vie renaisse de la mort, cela est certain; mais la mort est un terme après lequel les conditions d'existence sont changées.

Les conditions fondamentales d'existence n'ont point changé pour la société pendant tout le Moyen-Age; car cette société du Moyen-Age, qui a eu son enfance, sa jeunesse, sa virilité, sa vieillesse, et qui est morte aujourd'hui, peut se comprendre, malgré ses périodes diverses, dans une seule formule que voici : « La terre, livrée au mal, était considérée comme un lieu d'épreuves, et comme le vestibule d'un ciel où le mal serait réparé. » Cette croyance a duré pendant tout le Moyen-Age, et n'a été définitivement détruite que dans le dernier siècle. Donc ce que j'appelle les conditions d'existence pour la société n'a point changé pendant tout ce Moyen-Age.

Il y a eu, pendant tout ce Moyen-Age, un homme, c'est-à-dire l'homme, qui a cru que la terre n'était qu'un lieu d'épreuves conduisant soit à l'enfer, soit au paradis. Et cet homme a vécu conformément à cette foi; et la société a été la conséquence de cet homme ainsi limité; et quand cette foi a dépéri, la société a dépéri; et quand cette foi s'est éteinte, la société s'est éteinte.

N'est-il pas vrai que les physiologistes, d'accord en cela avec le vulgaire, distinguent quatre âges ou périodes dans la vie humaine, l'enfance, la jeunesse, la virilité, la vieillesse? Je diviserais volontiers l'histoire de l'Europe, pendant les douze siècles dont je parle, en quatre âges correspondants à ces quatre âges de l'homme. D'abord l'enfance, quand les Barbares se soumirent à la croyance du paradis et de l'enfer : c'est l'âge des moines et de la papauté, du sixième au onzième siècle. Puis la jeunesse, quand la société laïque commença à se former, et se mit à réfléchir, à imaginer : c'est l'âge de la féodalité et de la scolastique, mais c'est l'âge aussi des hérésies, depuis le douzième siècle jusqu'au quinzième. Ensuite la virilité, quand la société produisit successivement la Renaissance, la Réforme, la Philosophie : c'est l'âge de

la monarchie, mais c'est l'âge aussi des savants, des artistes et des philosophes; c'est le seizième et le dix-septième siècle, l'âge de Raphael et de Luther, de Shakespeare et de Galilée, de Molière et de Leibnitz : art, poésie, science, philosophie, rien ne sort encore bien ostensiblement de la conception de la terre considérée comme un lieu d'épreuves menant à l'enfer ou au paradis; et pourtant qui ne sent qu'on touche déjà à la limite de cette idée? Enfin vient la vieillesse, où la société abdique la pensée sous l'empire de laquelle elle s'est élevée et a vécu : elle se rit des rêves de son enfance, des idées de son âge mûr; elle se rit de l'enfer et du paradis! Est-ce donc qu'elle a conçu, pendant sa virilité, le germe de la société nouvelle qui doit la remplacer? Veut-elle renaître comme le papillon qui sort de la chrysalide? « Mourir, renaître, dit Shakespeare, voilà le problème! » Ce qui est certain, c'est qu'elle abdique sa pensée constitutive, et s'efforce de l'effacer comme une erreur et un mensonge. C'est l'âge de la destruction du Christianisme et de la Féodalité, du renversement des rois, des nobles et des prêtres; c'est le Dix-Huitième Siècle, c'est l'âge de Voltaire.

Oui, à travers toutes ces phases successives et au milieu de tous les faits qui les ont marquées; à travers cette première époque nébuleuse où l'Église soumit les Barbares avec la peur de l'enfer et l'espérance du paradis, les forçant à mettre leurs framées au service de cette idée; comme à travers les luttes intestines de la féodalité, ou les combats de la monarchie et de la bourgeoisie contre la noblesse d'abord et entre elles ensuite; comme à travers l'insurrection du pouvoir temporel contre la papauté, et de la société laïque contre les ordres monastiques; comme à travers les guerres des provinces et des monarchies, et les débats sanglants des sectes religieuses entre elles; au milieu, dis-je, de tant d'élévations prodigieuses et de tant de chutes non moins remarquables, toujours (pour qui comprend comment l'esprit humain engendre et renouvelle la société), toujours la société, dans ce grand espace de temps, a été fondamentalement la même. Bien des commotions, sans doute, et d'innombrables changements ont eu lieu dans cet espace de temps si long; les mœurs, les lois, les croyances, se sont modifiées sans cesse : mais toutes ces évolutions s'accomplirent dans le sein du même ordre social et religieux; et, pendant qu'elles s'accomplissaient, le système lui-même, dans son essence, restait immuable et vivait toujours de la même vie. Car la circonférence de l'esprit humain restait la même; la terre et le ciel ne changeaient pas : la terre livrée à une inégalité consentie, le ciel ouvert à chacun suivant ses mérites.

Dans toute cette immense période, en effet, le préjugé des races exista; tout homme trouvait juste de relever de ses pères; tous croyaient à la noblesse, à la supériorité du rang; l'égalité des hommes sur la

terre n'était pas même soupçonnée. Mais tous croyaient fermement à cette égalité devant Dieu et dans l'Église. Ainsi l'Église et la vie future qu'elle annonçait, et dont elle enseignait les voies, étaient le complément ou la réparation de la vie séculière et de la vie terrestre. Pour le cœur et l'esprit, la loi chrétienne était souveraine; et si elle n'administrait pas le monde matériel, elle le dirigeait et le dominait. Il n'y avait pas un incrédule sur un million d'hommes. Aux affligés, aux malheureux, il restait (même après que tout leur avait défailli) une croyance que rien ne troublait, savoir que cette vie n'était qu'un passage vers la vie éternelle. Le juste et l'injuste étaient définis : quand un homme violait la loi, on ne se demandait pas avec anxiété si la société n'était pas cause ou complice de son crime; on l'appelait méchant, et on le punissait. En un mot, toutes les âmes avaient foi dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux; et cette foi se manifestait dans tout ce que la poésie, c'est-à-dire le symbole, pouvait enfanter pour la vue ou pour les oreilles : les cathédrales, les tableaux, les poëmes. Ainsi l'homme tout entier était rempli; tous les problèmes que son esprit pouvait soulever avaient leur solution; toutes les maladies de son âme, leur remède.

Et qu'on ne croie pas que je veuille faire de ce Moyen-Age une peinture agréable et fausse. Je dirai, au contraire, que ce qui a fait imaginer ces grandes et sublimes fables du Christianisme, c'est la souffrance horrible des hommes à cette époque. Plus la condition des hommes était mauvaise, plus leur foi dans le ciel équitable devait être grande. Le ciel et la terre se correspondaient et se suppléaient; l'un était la conséquence, la déduction sentimentale et logique de l'autre : tous deux étaient, pour ainsi dire, le produit d'une pensée unique; et tous deux devaient disparaître et tomber en même temps.

Admirez, en effet, la logique de l'esprit humain durant tout le Moyen-Age, ou, pour mieux dire, depuis la venue du Christ jusqu'à la Révolution Française. Ce que l'homme n'avait pas et ne concevait pas possible sur la terre, l'égalité, la justice, le bonheur, il le plaçait dans le ciel, et en jouissait par anticipation. Ainsi la conscience et l'intelligence humaines étaient satisfaites.

Mais, pour comprendre combien ce système était complet, il faut rapprocher du dogme du paradis le dogme de la chute. L'inégalité de naissance et de races existait sur la terre; on était prédestiné de père en fils; le fils souffrait à cause de son père : pourquoi cette iniquité? redoutable problème, dont voici la solution : C'est que toute l'Humanité relève d'Adam, et a péché avec lui.

Puis encore nouveau problème et nouvelle solution; car on se demandait comment l'Humanité pourrait être sauvée. Entre la chute ori-

ginelle et le paradis, il fallait bien un lien qui les unît, qui servît de pont à l'Humanité : de là le dogme de l'incarnation de Jésus-Christ et sa passion.

On put alors dire aux hommes : « Vous vous plaignez de souffrir ; et le juste par excellence, le Fils de l'Homme, le Fils de Dieu, n'a-t-il pas souffert aussi, n'a-t-il pas souffert plus que vous? Voyez sa croix! Et n'est-il pas venu pour vous racheter, vous et tous ceux qui souffrent? Ne vous a-t-il pas ouvert, par sa mort, la porte d'un séjour d'où la douleur sera bannie, et où tous seront rétribués suivant leur mérite et pour leurs souffrances mêmes? » Je le demande, comment l'esprit humain aurait-il pu douter de ce ciel en voyant la terre, et comment aurait-il pu rejeter la loi terrestre en voyant ce ciel? Vous vous étonnez que l'Humanité ait pu rester si longtemps emprisonnée dans ce redoutable cercle; ah! je m'étonne bien plus qu'elle ait pu en sortir.

Oui, je le comprends nettement, tout le travail d'édification du Christianisme est en germe dans la pensée que je viens d'énoncer. Pourquoi l'Humanité s'est-elle rattachée, par tant de travaux et avec tant de soumission et d'amour, aux vieilles traditions du Judaïsme? c'est qu'elles seules pouvaient alors lui donner l'explication de son origine, et en même temps la prophétie de sa destinée, en lui enseignant et l'unité de Dieu et l'unité de la race humaine. Pourquoi l'Arianisme a-t-il été vaincu? c'est parce qu'il était impossible de concevoir que l'homme, puni et condamné par Dieu, pût se sauver par lui-même : donc le Sauveur était Dieu.

Passé, présent, avenir de l'Humanité; Adam, Jésus, le règne de Dieu, voilà les termes d'une série où tout est clair, lié, enchaîné; série où le monde réel d'alors, le monde de l'inégalité et du malheur, se trouve expliqué, entre un passé qui l'a produit, et un avenir réparateur. Douleur dans le présent, donc crime dans le passé, mais espérance et justice dans l'avenir : c'est ainsi que le cœur humain a senti, que l'esprit humain a raisonné; et, recueillant avec joie dans l'univers entier tous les vestiges de son histoire, s'inspirant de la terre, des cieux, et de tous les phénomènes tels que l'homme les concevait alors, l'Humanité a bâti l'immense édifice du Christianisme, et elle y a vécu.

Ne séparez donc pas la religion de la société : c'est comme si vous sépariez la tête d'un homme de son corps, et que, me montrant ce cadavre, vous osiez me dire : Voilà un homme. La société sans la religion, c'est une pure abstraction que vous faites, car c'est une absurde chimère qui n'a jamais existé. La pensée humaine est une, et elle est à la fois sociale et religieuse, c'est-à-dire qu'elle a deux faces qui se correspondent et s'engendrent mutuellement. A telle terre répond tel ciel; et réciproquement, le ciel étant donné, la terre s'ensuit.

Cette vérité pourrait se démontrer pour toutes les périodes du déve-

loppement de l'Humanité, comme pour la période chrétienne. Mais peut-être est-on tenté d'en douter en voyant ce qui se passe aujourd'hui, comme si l'état présent n'était pas, au contraire, la plus éclatante démonstration qu'il n'y a point de société sans religion. Vous demandez où est aujourd'hui la religion, et moi je vous demande où est aujourd'hui la société. Ne voyez-vous pas que l'ordre social est détruit, comme l'ordre religieux? la ruine de l'un joint la ruine de l'autre. Encore une fois, l'édifice humain est à la fois ciel et terre, qui s'élèvent, durent, et tombent en même temps.

III.

« Tu aimeras Dieu de toute ton âme et ton prochain comme toi- » même. L'homme autrefois a péché, et voilà pourquoi la vie terrestre » est une vallée de larmes. Mais ce n'est qu'un passage : il y aura une » autre vie ; car Jésus, par sa mort, a racheté les hommes du péché. » Avec cela, tout homme avait, pour ainsi dire, une boussole pour tous les événements de sa vie. Pauvre ou riche, heureux ou malheureux, il avait la raison suffisante de toute chose. Ainsi jalonné en avant et en arrière, il n'avait plus qu'à harmoniser sa vie avec ce point de départ et ce but. Sa naissance, sa condition, était un fait qu'il devait accepter tel qu'il lui était donné. Heureuse, elle ne devait lui paraître qu'une occasion plus favorable de s'avancer vers la destinée éternelle par ses mérites envers ses frères; malheureuse, il n'avait pas le droit d'en murmurer. L'inégalité des conditions, la rigueur incessante du sort pour le grand nombre, le scandale de la richesse avec tous les vices chez quelques-uns, l'iniquité, la tyrannie des gouvernants et des maîtres, tout ce chaos enfin qui pèse si atrocement sur nos âmes et sur notre imagination, à nous que la Philosophie du Dix-Huitième Siècle et la Révolution ont émancipés du passé en esprit, mais non pas en fait; ce chaos, dis-je, n'existait pas pour l'homme qui portait gravée dans son cœur, dès ses premiers pas dans la vie, la solution chrétienne. Avec cette solution, il n'y avait même sur la terre aucun mal absolu, puisque tout mal était amplement réparé. Tout, au contraire, était épreuve et occasion de salut, pour cette autre vie qui absorbait les âmes. Ajoutez que les institutions répondaient de toute part à cette éducation, et qu'à chaque instant il ne tenait qu'à vous de fortifier et d'éclaircir votre foi, de la retremper, de la regraver en vous-même, en vous adressant à l'Église, qui, incessamment, jour et nuit, et par toutes sortes de voies, appelait chacun à venir se purifier et se reposer un instant dans son sein ou s'y confier pour toujours.

Or, maintenant, je le demande, où sont les principes que vous donnerez comme une boussole à vos jeunes générations?

Croyez-vous, par hasard, qu'il n'en soit pas besoin, que ce soit chose superflue et dont les hommes se passeront désormais? Croyez-vous que l'homme, après s'être toujours fait une solution du problème humain et divin, soit arrivé, de progrès en progrès, à une époque où il vivra sur la terre, comme l'animal, sans conscience et sans souci de la destinée générale? et regardez-vous comme le dernier terme des lumières et de la raison de réduire trente-deux millions d'hommes à une existence purement phénoménale? Puis, concevez-vous la société sans aucune base reconnue? Jouir, diront les uns; souffrir, diront les autres; hasard, fatalité, diront-ils tous en chœur. Mais n'entendez-vous pas ceux-ci s'écrier en murmurant : Pourquoi toujours souffrir?

Le stoïcisme et l'épicuréisme ont pu être, comme Montaigne le dit de l'épicuréisme du doute, un oreiller doux et suffisant à quelques-uns, car l'orgueil calme du stoïcien a aussi sa douceur. Mais ce n'est qu'une exception, un cas particulier infiniment rare. L'immense majorité des têtes humaines est incapable de reposer sur cet oreiller. Il faut pour s'y appuyer des dispositions innées toutes particulières. L'épicurien qui sait vivre calme dans des bornes vertueuses est un prodige; le stoïcien qui sait religieusement souffrir en est un autre. Laissons donc les prodiges, les exceptions, et considérons le grand nombre, la multitude, devant laquelle les exceptions sont comme si elles n'existaient pas.

Or, sans même parler de l'immense multitude, abandonnée, comme un vil troupeau, à l'instinct de ses passions aux prises avec la nécessité et le hasard social, qu'est-ce aujourd'hui que l'éducation pour le petit nombre qui en reçoit? C'est la lutte des traditions du passé avec la science moderne, la lutte des dogmes chrétiens, auxquels la société livre l'enfance (comme si le rebut des hommes mûrs était assez bon pour l'enfance), et de la philosophie, qui ne sait encore que détruire; c'est un mélange hétérogène de toutes sortes de principes qui ne sont pas des principes, de vérités et d'erreurs mêlées à dessein. La synthèse nouvelle, n'étant pas faite, laisse de toute part un vide immense; et, pour remplir le vide, on met à dessein l'erreur, comme si elle pouvait tenir la place de la vérité, et comme si l'erreur et la vérité ne devaient pas se combattre, en telle sorte que le tout devienne creux et vide. Ainsi se forment de fragiles caractères, pleins de trouble et d'incohérence, ou de stériles et ingrates natures, n'ayant d'autre règle que l'égoïsme. Et une fois la vie ainsi commencée, elle continue de faux pas en faux pas. L'enfant devient homme, époux et père; il voit s'élever autour de lui des berceaux et des tombes; et, à mesure, son cœur s'atrophie et se resserre, ou se désole et se lamente amèrement;

car plus sa pensée devient grave, plus l'isolement se fait sentir, plus la misère de l'homme réduit à ses propres forces dans la solitude de cette société devient pénible et affreuse. Sur tous les grands mystères qui enserrent la vie humaine, comme sur tous les devoirs de cette vie, la société silencieuse l'abandonne à lui-même : pas une leçon, pas un conseil, pas un appui. Si son œil plonge dans la profondeur de son cœur, s'il se reporte aux souvenirs de son enfance pour chercher les principes que la société lui a donnés, afin de le préparer à ses lois, qu'y trouve-t-il? Des puérilités, des mensonges, que plus tard la société elle-même a effacés en s'en moquant. On s'est joué de ce qu'il y a de plus saint au monde, la naïveté de l'âme humaine arrivant à la connaissance et à la vie. Son imagination lui retrace des hommes noirs qui ont pris son enfance malléable et crédule, et lui ont gravé dans la tête des idées superstitieuses ou des débris de vérités antiques dont eux-mêmes n'avaient plus le sens. Voilà ceux qui lui ont dit quelque chose sur la destinée générale, sur le pourquoi de la vie, sur le passé, sur l'avenir; voilà ceux qui lui ont parlé de Dieu; et plus tard d'autres éducateurs, les savants, les philosophes, le monde, l'ont pris à leur tour, et ont tout effacé. O douleur de l'âme humaine, souillée d'abord des superstitions du passé, à l'âge où elle est tendre et naïve, et ensuite détrompée et abandonnée! Les Scythes, dit-on, crevaient les yeux à leurs esclaves : de même faisons-nous à nos enfants; nous les élevons d'abord avec les dogmes du Christianisme, pour qu'ils restent ensuite toute leur vie privés de la vue. Ainsi isolé au milieu de l'Humanité du dix-neuvième siècle, l'homme est plus pauvre en science, en certitude, en morale, qu'il ne le fut jamais dans des âges moins avancés de l'Humanité. Déjà la vie, déjà la mort l'assiégent de leurs mystères; à qui s'adressera-t-il? Retournera-t-il vers ses éducateurs les hommes noirs? ira-t-il faire consacrer, par ces parias de la société qu'il méprise, et son union sainte avec une femme, et ses enfants nouveau-nés? et ne sentira-t-il pas un froid mortel et une profonde horreur à entendre leurs prières stipendiées retentir sur les bières de ceux qu'il a aimés? Comme Young en terre étrangère, il est obligé d'ensevelir lui-même les restes de ceux qui lui sont chers; mais il n'a pas, comme lui, en mémoire les rites de sa patrie et de sa religion; il est au milieu des hommes, il est sur sa terre natale, et il est seul en esprit sur la terre. Héritage de l'Humanité, n'a-t-il donc pas droit à une part dans tes richesses? science de l'Humanité, ne devrais-tu pas le soutenir et l'illuminer? art de l'Humanité, ne devrais-tu pas faire couler dans son cœur quelques gouttes d'enthousiasme? Pourquoi avez-vous vécu et souffert, âmes généreuses qui dans tous les siècles avez pensé à la postérité? Était-ce donc pour que l'Humanité aboutît à ce que tout homme fût seul en esprit sur la terre?

IV.

Il y a des hommes véritablement aveugles qui ne voient rien par le cœur ni par la pensée, qui ne voient que des yeux du corps. Si vous leur demandez : Babylone ou Palmyre ont-elles existé, et sont-elles détruites? ils vous répondront : Oui ; car ils peuvent vous montrer des ruines matérielles, des débris d'édifices enfouis dans le sable du désert, des inscriptions brisées ou à demi effacées par le temps, et écrites dans des langues qu'on ne parle plus. Mais si vous leur dites que la société actuelle est détruite, ils ne vous comprendront pas, et se riront de vous, parce qu'ils voient de tous côtés des champs cultivés, des maisons et des villes remplies d'hommes. Que dire à ces aveugles, sinon ce que Jésus disait à leurs semblables : *Oculos habentes, non videtis.*

Au temps où prophétisait Jésus, Jérusalem aussi était pleine d'habitants ; Hérode régnait, et les publicains percevaient l'impôt ; les marchands trafiquaient jusque dans le temple, et les scribes et les pharisiens débitaient hardiment le mensonge. Mais le Prophète, lisant au fond des cœurs, ne voyait dans ces hommes que des morts, ou, comme il disait, des sépulcres blanchis ; et quand on lui montrait les hautes murailles du temple et les maisons de Jérusalem pleines d'habitants, il gémissait sur les enfants et sur les mères destinés à voir le temps de désolation.

Ce n'est pas quand tombent les murailles, quand les maisons s'écroulent, quand la désolation est dans les villes, quand les habitants se livrent aux dernières convulsions de la ruine des empires, non, ce n'est pas alors que la mort vient pour les sociétés ; lorsque cela arrive, les sociétés sont déjà mortes. Quand la pensée constitutive de la société est éteinte, on peut dire, comme Jésus, que Jérusalem périra jusque dans ses maisons, parce que Jérusalem a péri dans le cœur des hommes.

Je ne m'adresse pas à ceux qui ne voient que des yeux du corps, je m'adresse à l'intelligence. Quel est l'homme doué d'intelligence qui me niera que le ciel et la terre dont je parlais tout-à-l'heure soient aujourd'hui détruits? Où est-elle cette pensée organique et constitutive de la société du moyen-âge, qui faisait du ciel le supplément de la terre, et qui, réparant la terre par le ciel promis, satisfaisait ainsi la justice? Cette pensée est détruite ; ce ciel et cette terre n'existent plus pour nous.

Aujourd'hui les croyances de nos pères sont ensevelies et dorment

avec eux dans les tombeaux. Nous avons grandi, nous avons rejeté bien des erreurs, découvert bien des vérités; nous avons soulevé bien des voiles. Mais, de pas en pas, à quelle nuit profonde nous sommes arrivés! Ainsi, quand on s'élève au sommet d'une haute montagne, il semble que l'œil, plus près des étoiles, va jouir d'une éclatante lumière et de ravissants spectacles; mais, arrivé au sommet, on est tout étonné de se trouver dans les ténèbres, et le soleil qui brille dans cette obscurité nous envoie une lumière qui nous blesse.

La terre est changée ou plutôt bouleversée, car l'inégalité suivant la naissance n'est plus consentie. Écoutez ce que disent vos livres, vos codes, vos constitutions : « Le préjugé des races est aboli; plus » de noblesse, plus de priviléges héréditaires; tous les hommes sont » égaux : » voilà la clameur universelle. Mais montrez-moi donc cette égalité réalisée sur la terre; ne voyez-vous pas que le fait est en opposition avec le droit, et que l'ordre ne sera rétabli que lorsque le fait marchera d'accord avec le droit ou s'acheminera pour le rejoindre?

Le ciel du moyen-âge aussi a disparu; la croyance au péché originel, à la rédemption, et au paradis, est tombée. Il n'y a plus aujourd'hui qu'incrédulité pour ce Christianisme si fermement cru par nos pères.

Comme l'eau qui bouillonne et brûle, et, à la fin, refoule tout-à-coup le poids de l'atmosphère, et s'élance en souffle insensé; ainsi l'esprit humain, après avoir bien bouillonné, a brisé les limites qu'il s'était données à lui-même : le ciel qui comprimait la société, et la maintenait, et l'éclairait, et l'échauffait, et la fécondait de rosées, ce ciel est vaincu; mais la société est détruite, et le doute, le doute insensé, parcourt et sillonne la terre en tous sens.

Et comment en serait-il autrement? La terre est toujours une vallée de larmes, mais les malheureux n'ont plus le ciel; et plus le cœur et l'intelligence humaine se sont agrandis, plus le spectacle de cette Humanité sans paradis est repoussant et cruel.

V.

La vie présente, ainsi privée de ciel, est un labyrinthe où tout homme doué de sympathie et d'intelligence est destiné à être dévoré par la douleur et le doute.

A quoi me sert que la vie antérieure de l'Humanité ait développé mes sympathies et étendu mon intelligence, quand toutes mes sympathies sont blessées et mon intelligence confondue?

Inégalité sur la terre, mais égalité dans le ciel; en d'autres termes,

injustice sur la terre, mais justice dans le ciel, voilà ce qu'on disait autrefois. Mais aujourd'hui, que l'égalité terrestre est proclamée, et que l'on ne croit plus ni à l'enfer ni au paradis, que voulez-vous que fasse la logique humaine avec une terre où règnent pourtant l'iniquité et l'inégalité !

Elle ne peut en conclure qu'une chose, cette logique : c'est que tout dépend du hasard et de la fatalité; qu'il n'y a par conséquent ni droit ni devoir; que rien n'est vrai, que rien n'est juste; que vérité, vertu, justice, sont des mots et ne sont que des mots.

Vous dites que tous les hommes sont égaux : dites-moi donc pourquoi tant d'hommes sont marqués au front toute leur vie du stigmate de leur naissance ; expliquez-moi cette horrible fatalité qui pèse sur les dix-neuf vingtièmes de l'espèce humaine. Quoi ! ne voyez-vous pas que votre égalité devant la loi n'est qu'un leurre d'égalité véritable et une absurde chimère, quand, pour la satisfaction d'oisifs, tant de millions d'hommes travaillent sans relâche, n'ayant pas un instant pour penser, pour s'élever à Dieu, pour sentir, et sacrifiés à des machines quand celles-ci coûtent moins cher à ceux qui exploitent et les hommes et les machines ! Que voulez-vous, dis-je, que conclue la logique humaine de cet écrasant despotisme exercé par quelques privilégiés sur tout le reste des hommes, sinon que les biens et les maux dans la société sont l'effet du hasard ?

Le crime aussi, dans la société, est hasard, et la vertu hasard. Car quels sont ceux qui peuplent les prisons, les bagnes, et dont le sang coule sur les échafauds? Tous ces criminels l'auraient-ils été, si le hasard de la naissance les avait favorisés? et ne seraient-ce pas les classes élevées, ces classes qui les méprisent, qui en ont horreur, qui les jugent; ne seraient-ce pas elles qui paieraient le tribut au bourreau, si la roue de la fortune avait tourné différemment? Quel frein d'ailleurs avez-vous laissé à ces misérables, et quelle règle de vie leur avez-vous donnée? Vous avez effacé de leur cœur Jésus-Christ, qui commandait aux hommes, au nom de Dieu, de s'aimer les uns les autres, et qui promettait un port aux affligés. Mais savez-vous que c'est une horrible chose que de conserver le bourreau après avoir ôté le confesseur !

Je porte mes yeux sur les heureux de la terre. Plus de caste guerrière, plus de caste théocratique. Avec la croyance au ciel, les prêtres sont tombés; avec la croyance à l'inégalité terrestre, les nobles sont tombés. Mais qui les remplace? Jésus chassait les marchands du temple : aujourd'hui ce sont les marchands qui ont chassé Jésus du temple. Le comptoir a aussi remplacé la lice. Je vois des hommes de lucre et de propriété qui luttent avec acharnement les uns contre les autres, spéculent sur leur ruine mutuelle, exploitent les misérables qui, sous

le nom de prolétaires, ont succédé aux esclaves et aux serfs, et se livrent solitairement à leurs passions. Pourquoi veut-on que je les honore? Ne serais-je pas exposé, cent fois pour une, à honorer la fraude, l'avarice, et la cupidité? Et pourquoi d'ailleurs les honorer? ils n'ont travaillé que pour eux.

Ils n'ont travaillé que pour eux, ces puissants sur la terre aujourd'hui! Le prêtre travaillait ou était censé travailler à conduire ses frères dans le ciel. Le noble travaillait ou était censé travailler à protéger sur la terre ses frères pendant leur pénible acheminement vers le ciel. Mais les puissants d'aujourd'hui ne travaillent et sont autorisés à ne travailler que pour eux, pour eux sur la terre, pour eux sans l'attente d'un ciel reconnu chimérique.

Ce qui consolait de l'inégalité autrefois n'existe même donc plus. L'inférieur autrefois pouvait respecter et aimer le supérieur, et nominalement le devait; car celui-ci n'érigeait pas en principe qu'il n'existait que pour lui-même, qu'il n'avait d'objet que lui-même, de mobile que sa cupidité, de règle que son égoïsme. La société laïque reposait, comme on l'a dit, sur l'honneur. Rendre l'honneur et le recevoir était la satisfaction du cœur humain dans la période de l'inégalité consentie. Aujourd'hui ces mots d'honneur et de considération n'ont plus même de sens, puisque, d'un côté, l'inégalité n'est plus consentie quoiqu'elle subsiste, et que, d'un autre côté, le supérieur n'a de règle que son égoïsme.

La société autrefois avait au moins d'une famille la forme et l'apparence. Les rois se disaient les pères des peuples, les prêtres s'en disaient les éducateurs, les nobles s'en disaient les aînés. Quel que fût donc le sort qui vous était échu en partage, fussiez-vous serf et le plus illettré des hommes, vous vous trouviez relié à la famille humaine, et vous aviez au moins le droit d'aimer vos maîtres. A l'inférieur aujourd'hui on a enlevé jusqu'au droit d'estimer ses supérieurs.

L'honneur, comme le plus riche de tous les métaux, circulait dans la société, reliant les hommes entre eux et leur servant de moyen d'échange. Le plus pauvre, en rendant l'honneur, avait droit lui-même à la considération; car cet honneur qu'il rendait était une richesse de son âme, que reconnaissait celui qui acceptait cet honneur. Il n'y a plus d'autre matière d'échange entre les hommes que l'or; et celui qui en est privé n'a rien à donner aux autres, et par conséquent rien à en recevoir.

Ainsi l'inégalité, qui n'a pas droit de régner, règne, et rien n'en console. Ce n'est plus même l'homme qui règne sur l'homme, c'est du métal qui règne. C'est la propriété qui règne, donc c'est de la matière qui règne; c'est l'or, c'est l'argent; c'est de la terre, de la boue, du fumier. Supposez un amas de fumier couvrant dix lieues carrées de

terrain; quel que soit l'homme auquel appartiendrait cet amas de fumier, cet homme serait un des princes de la terre aujourd'hui, et il aurait le droit de faire passer à un autre, fût-ce un scélérat couvert de crimes, sa puissance. Autrefois on possédait la matière parce qu'on avait un titre dans la société; aujourd'hui c'est l'inverse : on a titre dans la société à titre de la matière que l'on possède. Donc, encore une fois, c'est la matière qui règne. La Bible nous représente les Hébreux, tandis que Moïse, monté au Sinaï, demandait à Dieu invisible la vérité et la loi, et se tenait prosterné au milieu des tonnerres et des éclairs, dans le silence et dans la crainte, dansant eux autour du veau d'or. La société aujourd'hui danse ainsi autour du veau d'or; idolâtre comme les Juifs, après être sortie comme eux de l'Égypte de domination où elle a été asservie si longtemps par des pharaons orgueilleux, des prêtres charlatans, et des guerriers dominateurs.

Je ne veux pas adorer le veau d'or, s'écrie l'âme humaine, au milieu de cette société qui l'adore. Je ne veux pas être à titre de matière; je ne veux pas rendre honneur à ceux qui n'existent qu'à ce titre. J'avais autrefois une richesse qui n'était pas matière; j'avais pour richesse l'estime dont je pouvais payer les travaux des autres. A tout homme qui me servait en servant la société, roi, noble ou prêtre, je décernais cette estime. Je payais un tribut de mon admiration, je donnais de l'amour, et je vivais ainsi; car aimer, sous tous les aspects, c'est véritablement vivre, et la vie n'est que là. Rendez-moi donc ma richesse, rendez-moi mon droit de donner, même quand je ne veux pas m'avilir à n'exister que par la matière, en vertu d'elle, et pour elle.

VI.

Aveugles, à qui le Christ disait : *Vous avez des yeux, mais vous ne voyez point!* m'objecterez-vous donc que la propriété n'est pas d'aujourd'hui seulement, et qu'elle existait pendant tout ce moyen-âge que je compare à notre état présent? Elle existait sans doute, mais elle n'existait pas seule; elle existait avec une société et avec une religion. Or, vous n'avez plus aujourd'hui ni religion ni société; vous n'avez plus que cette propriété, ou, en d'autres termes, le respect de la matière.

Aveugles ou sophistes, ne voyez-vous pas que ce qui n'était qu'une chose permise par la religion et la société a pris aujourd'hui la place de la religion et de la société, et a tout envahi, comme la mauvaise herbe qui pullule là où devait croître le bon grain!

Quand il y avait une religion et une société, la propriété existait avec la sanction de cette religion et de cette société; et ainsi placée à son rang, à l'ombre de cette religion et de cette société, elle était légitime. Dépouillée aujourd'hui de cet abri et de cette sanction, elle n'est plus qu'un fait sans droit, et, en présence de l'égalité proclamée, qu'une sorte de spoliation des pauvres par les riches.

Quand il y avait un autre droit, la propriété pouvait avoir droit. Mais aujourd'hui qu'elle veut être le seul droit, elle n'a pas droit, et il n'y a pas de droit.

Puisqu'il n'y a plus rien sur la terre que des choses matérielles, des biens matériels, de l'or ou du fumier, donnez-moi donc ma part de cet or et de ce fumier, a le droit de vous dire tout homme qui respire.

— Ta part est faite, lui répond le spectre de société que nous avons aujourd'hui.

— Je la trouve mal faite, répond l'homme à son tour.

— Mais tu t'en contentais bien autrefois, dit le spectre.

— Autrefois, répond l'homme, il y avait un Dieu dans le ciel, un paradis à gagner, un enfer à craindre. Il y avait aussi sur la terre une société. J'avais ma part dans cette société; car, si j'étais sujet, j'avais au moins le droit du sujet, le droit d'obéir sans être avili. Mon maître ne me commandait pas sans droit, au nom de son égoïsme; son pouvoir sur moi remontait à Dieu, qui permettait l'inégalité sur la terre. Nous avions la même morale, la même religion. Au nom de cette morale et de cette religion, servir était mon lot, commander était le sien. Mais servir, c'était obéir à Dieu et payer de dévouement mon protecteur sur la terre. Puis, si j'étais inférieur dans la société laïque, j'étais l'égal de tous dans la société spirituelle qu'on appelait l'Église. Là, ne régnait pas l'inégalité, là tous les hommes étaient frères. J'avais ma part dans cette Église, ma part égale, à titre d'enfant de Dieu et de cohéritier du Christ. Et cette Église encore n'était que le vestibule et l'image de la véritable Église, de l'Église céleste, vers laquelle se portaient mes regards et mes espérances. J'avais ma part promise dans le paradis promis, et devant ce paradis la terre s'effaçait à mes yeux. Je reprenais courage dans mes souffrances, en contemplant dans mon âme ce bien promis à mon âme; je supportais pour mériter, je souffrais pour jouir de l'éternel bonheur. Je n'étais pas pauvre alors, puisque je possédais le paradis en espérance. J'étais riche, au contraire, de tous les biens que je n'avais pas sur la terre; car le fils de Dieu avait dit : *Bienheureux les pauvres sur la terre!* Et je voyais autour de moi toute une hiérarchie sociale qui, prosternée aux pieds de ce Fils de Dieu, m'attestait la vérité de sa parole. Dans toutes mes douleurs, dans toutes mes angoisses, dans toutes mes faiblesses, dans toutes mes pas-

sions, et jusque dans le crime, la société veillait sur moi; j'étais entouré d'hommes, mes égaux ou mes supérieurs, qui, comme moi, croyaient au Christ, au paradis, à l'enfer. La milice de l'Église terrestre était à mon service, pour me diriger et m'aider à gagner l'Église céleste. J'avais la prière, j'avais les sacrements, j'avais le saint-sacrifice, j'avais le repentir et le pardon de mon Dieu. J'ai perdu tout cela. Je n'ai plus de paradis à espérer; il n'y a plus d'Église; vous m'avez appris que le Christ était un imposteur; je ne sais s'il existe un Dieu, mais je sais que ceux qui font la loi n'y croient guère, et font la loi comme s'ils n'y croyaient pas. Donc, je veux ma part de la terre. Vous avez tout réduit à de l'or et à du fumier, je veux ma part de cet or et de ce fumier.

— Travaille, lui dit encore le spectre qui représente aujourd'hui la société, travaille, et tu auras ta part.

— Travailler! Je vous entends : vous voulez que je continue à travailler pour des maîtres, des supérieurs, comme je faisais autrefois. Mais je n'ai plus de maîtres, je ne suis plus sujet. Nous sommes tous libres, tous égaux. N'est-ce pas vous-mêmes, mes anciens maîtres, qui me l'avez appris? Il y avait autrefois une raison pour qu'il y eût des inférieurs dans la société : il n'y en a plus. Et vous voulez que j'obéisse encore! Je le veux bien néanmoins, mais à condition que vous me montrerez ceux à qui je puis légitimement obéir, obéir sans me dégrader, sans mentir à ma conscience, sans honte enfin et sans infamie. J'obéissais au roi, et le roi s'appelait fils aîné de l'Église, tenait son pouvoir de ses pères, et reconnaissait le tenir de Dieu. J'obéissais aux nobles, qui eux-mêmes obéissaient au roi, et qui tenaient également leur puissance de leurs pères, mais, comme le roi, se soumettaient, dans la morale et la religion, à l'Église. J'obéissais aux prêtres, qui étaient les ministres de cette Église, et qui servaient d'éducateurs à tous. Hors de là, je ne devais obéissance à personne. Je devais au roi service pour la sûreté et les intérêts du royaume ou de la Chrétienté tout entière, redevance aux nobles sur la terre desquels j'étais né, foi à l'Église et à ses représentants. Mais jamais on ne me força d'obéir à des hommes de lucre et d'égoïsme, à des hommes occupés de leur intérêt privé, à des hommes livrés à une seule passion, l'avarice. Qu'un homme autrefois livrât son âme à l'avarice, cela n'en faisait pas légitimement un des princes de la terre. Bien plus, il était obligé de se confesser de son avarice, et le plus pauvre serviteur du Christ avait le droit de le moraliser. Donnez-moi donc d'abord des supérieurs que je puisse respecter, ou souffrez que je haïsse les supérieurs que vous me donnerez... Mais pourquoi parler d'obéissance, pourquoi parler de maîtres, de supérieurs? ces mots-là n'ont plus de sens. Vous avez proclamé l'égalité de tous les hommes : donc je

n'ai plus de maître parmi les hommes. Mais vous n'avez pas réalisé l'égalité proclamée; donc je n'ai pas même ce souverain abstrait que vous appelez, tantôt, par un mensonge, la nation ou le peuple, et tantôt, par une autre fiction, la loi. Donc, puisqu'il n'y a plus ni rois, ni nobles, ni prêtres, et que pourtant l'égalité ne règne pas, je suis à moi-même mon roi et mon prêtre, seul et isolé que je suis de tous les hommes mes semblables, égal à chacun de ces hommes, et égal à la société tout entière, laquelle n'est pas une société, mais un amas d'égoïsmes, comme moi-même je suis un égoïsme. Et quand il y aurait, sous ces noms de rois, de nobles et de prêtres, ou sous d'autres noms, des remplaçants de mes anciens maîtres, je ne leur devrais pas obéissance; car entre mes anciens maîtres et moi, il y avait un contrat qui n'existe plus. Ceux-là reconnaissaient une religion que je reconnaissais aussi. Au-dessus de nous tous, il y avait un juge; et tous, même sur la terre, nous faisions partie de la même cité, l'Église. Rendez-moi l'égalité dans l'Église, ou donnez-moi l'égalité dans la cité laïque. Vous m'avez ôté le paradis dans le ciel, je le veux sur la terre.

Vainement les sophistes gagés ou les partisans ingénus du propriétarisme ont répondu à cet homme, qui réclame sa part intégrale dans le mobilier actuel de la société, que si on obtempérait à sa demande, il ne serait pas dans le premier moment très riche, et deviendrait bientôt fort pauvre; que sa part serait, comme dans le conte de Voltaire, de quelque *cent écus*, et qu'à tout prendre, il a plus de profit à vivre dans la société telle qu'elle est, qu'à se faire octroyer la loi agraire.

Ah! sophistes, ou bonnes gens, je vous remercie; vous jetez là, sans le savoir, un grand jour sur cette question de la propriété qui vous point si fort.

Oui, vous avez raison, chacun de nous serait pauvre, si la terre, et tout ce qui compose le mobilier social, était divisé en parties égales entre tous les hommes. Chacun de nous aurait à peine de quoi vivre quelques mois, une année peut-être, et bientôt nous retomberions tous dans le dénûment des sauvages. Vous avez raison, mille fois raison; c'est la société, c'est l'union des hommes entre eux, c'est l'organisation enfin qui produit la richesse. Sans la société, la terre se couvrirait bientôt de ronces. Sans la société, l'homme deviendrait bientôt stupide et féroce. Ce prolétaire qui se plaint, et qui réclame sa part de l'héritage commun, a donc besoin de la société, comme vous, riches, en avez besoin. Comment donc se pose la question entre vous et ce prolétaire? C'est une question de gouvernement, une question de politique, en même temps que d'économie politique. Il vous dit : Je suis pauvre, je veux être riche, puisqu'il y a des riches; je ne suis pas libre, je veux être libre, puisqu'il y en a qui sont libres. Vous répondez : Tu serais

plus pauvre encore et moins libre sans la société. Alors il vous demande *où est la société*, c'est-à-dire où est le droit, où est la sanction de votre richesse et de sa pauvreté, de votre liberté et de son esclavage? Vous ne pouvez pas le lui dire. Reste donc la conséquence : Pourquoi les pauvres ne prendraient-ils pas la place des riches? A cela vous ne répondez plus que par le fait; et c'est précisément ce fait qui est en question! Vous êtes de mauvais logiciens.

VII.

Les religions anciennes, en consacrant ou en permettant l'inégalité de fortune et de conditions, reconnaissaient pourtant l'égalité humaine, puisque, par le ciel et le paradis promis, elles réparaient, sur la terre, l'inégalité qu'elles autorisaient; et c'est ainsi qu'elles constituaient le *droit*, lequel, vu la similitude de notre nature, ne peut être que l'égalité. Le droit restait ce qu'il est, ce qu'il est en essence, *l'égalité;* et pourtant *l'inégalité des conditions* était de droit.

L'égalité reparaît donc aussitôt que la religion est enlevée au peuple. Le peuple alors est dégagé de toute obéissance; et voilà ce qu'ont entrevu grossièrement ceux qui ont érigé cet axiome hypocrite d'une politique infâme : *Il faut au peuple une religion.*

Oui, il faut au peuple une religion.... ou l'égalité; c'est-à-dire que de toute façon il faut à l'esprit humain, l'égalité, qui est sa loi. Il faut à l'homme, à l'esprit humain, l'égalité par l'ordre ou l'égalité par le désordre; l'égalité par le consentement mutuel et l'harmonie, ou l'égalité par la discorde et l'anarchie; l'égalité enfin par la société, ou l'égalité par la dissolution de la société. Il faut au peuple l'égalité la plus grossière, la plus matérielle, la plus fausse par conséquent et la plus décevante, si vous ne pouvez pas constituer religieusement les différences qui existent entre les hommes.

Dieu, en nous faisant tous semblables, en nous donnant à tous des besoins et des facultés, non pas identiques, mais semblables, nous a donné pour principe unique du droit l'égalité, et pour moyen de réaliser cette égalité la *société*.

A aucun instant de la durée de l'Humanité, *l'identité des conditions* ne sera l'égalité véritable; car nous ne sommes pas identiques. Nous n'avons identiquement ni les mêmes besoins, ni les mêmes aptitudes, ni par conséquent les mêmes droits. Cette prétendue égalité par identité serait la destruction de la liberté de chacun.

Mais, pendant toute la durée de l'Humanité, *l'égalité* sera la base et

le fondement du droit; car si nous ne sommes pas identiques, nous sommes semblables, et, étant semblables, nous avons virtuellement le même droit.

Voici donc notre loi, notre loi éternelle, qui a été notre loi dans le passé, qui l'est dans le présent, qui le sera dans l'avenir :

Chacun a droit, tous ont droit; unité et différenciation; même nature chez tous et personnalité de chacun; similitude et non-identité; liberté pour tous et égalité de tous : voilà, je le répète, notre loi, la loi que Dieu nous a faite.

Mais comment le droit peut-il s'accorder avec lui-même? c'est-à-dire comment le droit de l'un peut-il s'accorder avec le droit des autres?

Vous le demandez au ciel, à la terre, à tous les échos, Politiques de mon temps; mais le ciel et la terre, et tous les échos, sont muets pour vous. *Liberté... égalité* : voilà le terrible problème qui réduit à l'anarchie et met aux abois votre prétendue société. C'est qu'il y a un troisième terme, *fraternité*, qui pourrait servir de lien aux deux autres, si tous les trois étaient réunis dans une pensée qui a nom *religion*.

Malheureusement pour vous, avec la religion, la fraternité est remontée dans le ciel, et a laissé aux prises sur la terre la liberté de l'un avec la liberté de l'autre, c'est-à-dire les deux principes par eux-mêmes inassociables qu'on appelle aujourd'hui la liberté et l'égalité.

Mais en a-t-il toujours été ainsi? Eh! non. Je viens de vous le montrer par l'exemple du moyen-âge, tout grossier et imparfait qu'ait été ce moyen-âge. Vous l'avez bien vu, que la religion harmonise ce que vous ne pouvez pas harmoniser sans elle, puisque, dans ce moyen-âge, les conditions terrestres étaient les plus distinctes, les plus distantes qu'on puisse imaginer, et que, pourtant, grâce à la religion, l'égalité restait le droit.

C'est que nous n'avons pas que le présent, et que le problème, insoluble au point de vue du fini absolu, est soluble au point de vue de l'infini.

Ayez donc une religion, ou souffrez la réclamation de ceux sur qui pèse l'inégalité. Vous ne pouvez pas me donner l'égalité par l'ordre, c'est-à-dire par une différenciation consentie et fondée sur notre égalité même ou sur notre similitude de nature; je l'aurai par le désordre.

Au nom de la liberté même, de la liberté de chacun, c'est l'égalité qui est la loi de tous. Donc, s'il y a dans la société un inférieur en puissance, en richesse, en quoi que ce soit, il a droit de réclamer. Et si vous ne pouvez pas lui donner la raison de son esclavage et de votre liberté, de son malheur et de votre prospérité, il a le droit de se mettre à votre place et de vous mettre à la sienne; en termes consacrés, l'insurrection devient un droit. C'est ainsi que tout principe d'ordre et toute règle d'obéissance est détruite aujourd'hui.

On entend un horrible bruit de combattants qui se heurtent et se déchirent. Un spectre pâle et tremblant se présente, et dit : Rentrez dans l'ordre, je suis la Société. Une multitude de voix s'écrient aussitôt : Vous dites que vous êtes la Société, faites-nous donc justice ; nous souffrons, et en voici qui jouissent ; donnez-nous autant, ou dites-nous pourquoi nous souffrons. Le spectre se tait, immobile et la tête penchée vers la terre. Alors ces hommes, voyant que ce n'est qu'un fantôme impuissant, s'écrient en reprenant leurs armes : A bas tout ce qui nous opprime ! Pourquoi les inférieurs ne renverseraient-ils pas leurs supérieurs? pourquoi les pauvres ne se mettraient-ils pas à la place des riches? pourquoi des inférieurs, pourquoi des pauvres?

VIII.

L'anarchie civile et politique est donc la loi de notre temps. L'anarchie morale vient s'y joindre.

Il est une moitié de l'Humanité qui a toujours partagé jusqu'ici le sort des parias, des esclaves, et des prolétaires, en ce sens qu'elle a été, comme eux, dépouillée de son droit d'égalité : ce sont les femmes. A ce sexe aussi vous ne pouvez plus promettre le ciel, et vainement vous le menaceriez encore de l'enfer. Souffrez donc que ce sexe aussi renonce à l'obéissance.

N'est-il pas vrai que c'est également un joli et moral axiome, dans le sens où on l'entend communément, que celui-ci : *Il faut une religion aux femmes*. Eh ! sans doute, mais par la même raison que je viens de montrer qu'il en faut une au peuple, et non par une autre raison. Si bien que moi je dirais volontiers qu'il faut une religion à tout le monde, aux hommes comme aux femmes, aux aristocrates comme au peuple.

Les femmes, de même que tout ce qui a été asservi jusqu'ici sur la terre, trouvaient, au sein de la religion, le nécessaire supplément à leur inégalité ; elles partageaient en cela le sort du peuple. Comme lui, donc, elles sont aujourd'hui dégagées de l'obéissance ; mais, comme lui, elles sentent plus que les autres portions de la société l'absence d'une religion.

Esprits forts qui consentez à ce que les femmes et les enfants aient une religion, *il faut une religion aux femmes* signifie, dans votre bouche, que vous aurez le droit de satisfaire vos passions, mais qu'elles n'auront pas le droit d'écouter les leurs. C'est comme *il faut une religion au peuple,* ce qui, pour vous, signifie que vous voulez avoir

des esclaves dociles, aveugles comme ceux des Scythes, et bien muselés.

Les honnêtes politiques qui veulent une religion pour les femmes et les enfants, mais qui n'en veulent pas pour eux-mêmes, considèrent la religion comme un frein, comme le mors avec lequel on gouverne un cheval fougueux. Souvent les femmes elles-mêmes appellent la religion à leur secours, uniquement aussi comme un frein dont elles ont besoin pour se gouverner. Cette idée qu'elles se font, ou qu'on leur donne de la religion, est assez mesquine, mais elle est vraie : la religion était un frein, et ce frein n'existe plus.

Seulement, pourquoi était-elle un frein, sinon parce qu'elle donnait satisfaction aux légitimes désirs de bonheur et d'égalité qui sont dans l'âme de tous, des femmes comme des hommes? Mais allez donc aujourd'hui prendre un frein pour le plaisir d'en avoir un, c'est-à-dire faites-vous esclave pour le plaisir d'être esclave!

« Je serai ton serviteur sept ans, dit Jacob au père de Rachel; mais au bout de ces sept ans, tu me donneras ta fille en mariage. » On conçoit que les femmes aient fait comme Jacob, et qu'espérant Rachel dans le ciel, elles aient servi Laban sur la terre.

Après que la femme eut été longtemps traitée comme une proie et une chose matérielle, on lui prêcha le dévouement, l'abnégation, et l'obéissance. Du harem oriental, du gynécée de la Grèce, elle passa par le Christianisme dans le mariage. Mais remarquez combien ce mariage suppose le ciel pour correctif. Voilà S. Paul qui explique ce grand mot de la Bible : « Vous serez deux dans une même chair ; » l'explique-t-il par l'égalité? Non. Il l'explique par l'esclavage de la femme. Il est bien vrai qu'il commande aux maris la fidélité; mais il donne au mari l'empire, la domination sur la femme, *dominium*. « L'homme, dit-il, est le chef de la femme : *Mulieris caput vir*. » Or voyez les conséquences de cette domination : L'homme est le chef de la femme; donc la femme dépendra de l'homme; donc les pères disposeront de l'amour de leurs filles; donc les maris auront leurs femmes en propriété. Voilà l'esclavage de la femme sur la terre. Aussi parcourez dans votre esprit les siècles de Christianisme : des deux commentaires de S. Paul sur le précepte de la Bible, le second n'a-t-il pas anéanti le premier?

Qu'il n'ait pas pu en être autrement, et que cette domination tempérée par le précepte de la fidélité conjugale ait été supérieure à la polygamie et à la domination conjugale antique, ce n'est pas la question. Je dis uniquement que la religion chrétienne venait, avec son paradis, corriger cet esclavage qu'elle admettait comme la condition nécessaire de la femme sur la terre. S. Augustin termine un sermon sur le mariage par montrer aux femmes que le vrai mariage est celui qu'elles doivent contracter dans *la céleste Jérusalem*. Tous

les prêtres chrétiens ont fait comme S. Augustin. Tous ont dit à la femme : Souffre sur la terre, sers ton maître, ton dominateur, ton chef, l'homme; tu es l'épouse du Christ. Jacob, qui sert Laban pour épouser Rachel, est ton image.

Mais aujourd'hui où est l'époux promis aux femmes par le Christianisme? J'ai dit plus haut, à propos de la justice, qu'il est horrible de conserver le bourreau après avoir ôté le confesseur. Je dirai ici, du mariage, qu'il est absurde et inique de conserver dans vos codes le serment d'obéissance de la femme, quand vous ne pouvez plus lui montrer le prix de cette obéissance.

IX.

Ce qu'il y a de plus beau, suivant moi, dans la peinture que Michel-Ange nous a faite du Jugement dernier, et ce qui corrige à mes yeux l'horreur d'un tableau où l'enfer domine, où les damnés abondent, c'est le groupe de femmes, à la droite du Christ, qui s'élèvent de terre et montent au ciel, non pas seules, mais en emportant des hommes avec elles.

Comme si leurs souffrances, en tant que femmes, les avaient affranchies de ce lien de la pesanteur qui attache les hommes à la terre, elles s'élèvent par leur propre poids, pour ainsi dire, vers la céleste demeure, sans ailes et sans anges qui les supportent et les aident à monter. Au contraire, elles-mêmes supportent et font monter avec elles des frères, des amants. Ceux-ci, affaissés sur leurs épaules et sur leur sein, indiquent bien la merveilleuse propriété qu'ont ces femmes de monter, comme s'élèverait un corps plus léger que l'air, un aérostat par exemple, aussitôt que l'on aurait brisé sa chaîne.

Pourquoi Michel-Ange, voulant peindre des êtres à cet état de charité qui leur fait sauver les objets de leur amour, n'a-t-il donc représenté que des femmes? Pourquoi pas d'hommes embrassant ainsi et emportant au ciel leurs sœurs, leurs amantes? Pourquoi ce divin poids vers le ciel, qui remplace l'attrait vers la terre, se trouve-t-il ainsi l'apanage des femmes? Je ne sais si je me trompe, et si, n'ayant pas le tableau sous les yeux, je ne prête pas au peintre des idées qu'il n'a pas eues; mais il me semble que la nature particulière de la femme et sa condition particulière sur la terre pendant la loi du Christianisme sont exprimées là avec un art sublime.

Souffrance, esclavage, subalternisation sur la terre; mais rédemp-

tion proportionnée lorsque la trompette du jugement dernier sonnera, et que le Christ, le divin roi d'équité, paraîtra sur son trône, escorté de ses anges : voilà l'arrêt du Christianisme sur la femme.

J'ai cité tout-à-l'heure le législateur S. Paul. Mais tous les monuments du Christianisme, sans exception, sont unanimes pour abaisser la femme sur la terre, la déclarer inférieure, sujette de l'homme et sa servante, non pas sa compagne. « Homme, dit S. Augustin, tu » es le maître, la femme est ta servante. Dieu t'a fait pour commander, » elle pour obéir. Sara obéissait à Abraham, qu'elle appelait son » maître. C'est saint Pierre qui le remarque, et saint Paul a souscrit à » cette loi. Oui, vos femmes sont vos servantes, vous êtes les maîtres » de vos femmes (1).... » Que m'importe le tempérament que S. Augustin ajoute ensuite à sa sentence, en recommandant, d'après S. Paul, la fidélité aux maris? La sentence n'est pas moins rendue.

En interprétant le mot de Jésus : *Ma royauté n'est pas encore venue,* par *Mon royaume n'est pas de ce monde,* le Christianisme avait accepté le fait de l'inégalité sur la terre en général; mais en interprétant le mythe hébreu de l'androgyne humain comme si Dieu avait d'abord créé Adam et puis Ève de la côte d'Adam, il accepta et sanctifia en particulier le fait d'inégalité de nature relativement à la femme (2).

(1) Voici le passage tout entier : « Fratres mei, filii mei, estote casti, amate castita- » tem, amplectimini castitatem, diligite munditiam : quia Deus auctor munditiæ in tem- » plo suo, quod estis vos, eam quærit, procul a templo expellit immundos. Sufficiant » vobis uxores vestræ, quia sufficere vos vultis uxoribus vestris. Non vis ab illa fiat ali- » quid præter te : noli facere aliquid præter ipsam. Tu dominus es, illa ancilla : Deus » fecit utrumque. Sara, inquit Scriptura (PETR. III, 6), obsequebatur Abrahæ, dominum » eum vocans. Verum est : istis tabulis subscripsit Episcopus. Ancillæ vestræ sunt uxores » vestræ, domini estis uxorum vestrarum. Sed quando venitur ad illud negotium, quo » sexus discernitur, et sexus sibi uterque miscetur : *Uxor non habet potestatem corpo-* » *ris sui, sed vir.* Gaudebas, erigebas te, jactabas te. Bene dixit Apostolus, optime dixit » Vas electionis : *Uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir.* Quia ego sum Domi- » nus. Laudasti : audi quod sequitur, audi quod non vis, rogo ut velis. Quid est hoc? » Audi : *Similiter et vir,* dominus ille, *Similiter et vir non habet potestatem corporis* » *sui, sed mulier* (I. Cor., VII, 4). Hoc libenter audi. Vitium tibi tollitur, non domi- » nium : adulteria tua prohibentur, non fœminæ subriguntur. Tu vir es, ostende. Vir » enim a virtute, vel virtus a viro. Habes ergo virtutem? Vince libidinem. *Mulieris, in-* » *quit, caput vir* (I. Cor., XI, 3). Si caput es, duc, et sequatur : sed vide quo ducas. » Caput es, duc quo sequatur : sed noli ire quo non vis ut sequatur. Ne in præcipitium » ruas, vide ut recto tramite gradiaris. Sic vos parate intrare ad illam novam nuptam, » ad illam pulchram, ornatam viro suo, non monilibus, sed virtutibus. Si enim casti, et » sancti, et boni intraveritis, membra ipsius novæ nuptæ, beatæ et gloriosæ cœlestis Je- » rusalem, et vos eritis. » (*Sermo* 322, *in natali Martyrum.*)

(2) « L'homme, dit S. Paul, est le chef de la femme... Car l'homme (Adam) n'a pas » été pris de la femme (Ève), mais la femme (Ève) a été prise de l'homme (Adam), et » l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme a été créée pour l'homme. » (I. Cor., XI, v. 3, 8, 9.)

Vainement on essaierait de nier cette vérité. Si aujourd'hui même, enfants illogiques et passablement barbares que nous sommes, nous avons conservé dans notre Code la sentence de S. Paul sur le mariage, sans pourtant ni la sanction de S. Paul, ni aucune sanction, n'est-ce pas parce que le Christianisme avait consacré l'esclavage réel de la femme, et que nous qui avons rejeté le Christianisme de nos lois comme de notre cœur, nous trouvons bon néanmoins d'accepter en cela son héritage, faisant profit (misérable profit!) de ses taches et de ses imperfections?

De tous les sacrements sociaux de l'ère précédente, nous n'avons conservé que le mariage, et nous n'avons pu le conserver que parce que la sentence de S. Paul ne rencontra point d'opposition dogmatique pendant toute la durée du Christianisme.

On peut même remarquer que le Protestantisme fut plus dur, plus intolérant pour la femme que le Catholicisme. Le culte de la Vierge, si fervent du treizième au seizième siècle, était évidemment un retour vers l'égalité des deux sexes; mais les protestants traitèrent la Vierge comme une Astarté et une Vénus païenne, et remirent le Christianisme dans sa vraie jurisprudence. Est-ce qu'à chaque page, pour ainsi dire, du dernier poëte chrétien, de Milton, l'infériorité absolue de la femme n'est pas proclamée? N'est-il pas dit cent fois dans ce poëme qu'elle est un appendice, une propriété de l'homme; qu'elle a dans l'homme sa raison d'être; qu'elle ne peut s'élever directement à Dieu, que l'homme seul a ce privilége :

He for God only, she for God by him.

Voyez comme Dieu lui-même, dans Milton, élève l'homme au-dessus de la femme. Après la désobéissance, c'est par cette idée de la supériorité naturelle de l'homme sur la femme que le poëte trouve moyen d'introduire la damnation dans la bouche de Dieu :

ADAM. « Cette femme m'a présenté de cet arbre, et moi j'ai mangé. »

La SOUVERAINE PUISSANCE répliqua : « *Était-elle ton égale*, pour lui résigner ta » dignité d'homme, ce haut rang où Dieu t'éleva au-dessus d'elle? Elle était » faite de toi et *pour* toi, toi dont les perfections excellaient si fort au-dessus » d'elle en réelle dignité. Les qualités dont elle a été comblée convenaient à la » *dépendance*, loin d'être destinées à la domination. L'autorité était ton par- » tage, réservée à toi seul, si tu avais su la connaître (1). »

Encore une fois, donc, rien n'est plus certain : le Christianisme n'avait pas seulement accepté le fait de l'esclavage et de l'humiliation de la femme, il l'avait dogmatisé et sanctionné. Il subalternisait la

(1) Chant X.

femme à l'homme, et limitait, d'une façon absolue, la femme à la condition que le hasard ou la force lui faisait sur la terre. Tu serviras l'homme, lui disait-il; tu n'auras pas de liberté; tu détourneras tes regards de ton propre cœur, tu feras abnégation de tes idées, comme de tes désirs, comme de tes instincts; l'homme fera la loi, et tu t'y assujétiras; ton père te choisira un époux, et tu suivras ton époux; ton époux sera ton maître, tu lui obéiras. Les autres esclaves ne sont pas esclaves par leur âme, mais seulement par leur corps; toi, tu seras esclave par l'âme, et en outre tu seras plus esclave par le corps que ne le sont les autres esclaves; tu donneras ton amour et ton corps en perpétuel esclavage à celui qu'on t'aura imposé pour mari, et tu seras fidèle à ce contrat de servitude tous les jours de ta vie (car la moindre infraction serait un crime sur la terre, un crime dans le ciel), sans que ni les infidélités, ni les vices, ni les dérèglements, ni aucun forfait, ni aucune abomination de l'homme, puissent briser ta chaîne et te séparer de ton maître. Et c'est ainsi que vous serez deux dans une seule chair.

Mais voyez l'admirable loi de compensation! En même temps que le Christianisme sanctionnait le plus atroce des esclavages, il rétablissait l'équilibre, la justice, l'égalité, en disant à la femme : Je te connais, tu es un être de dévouement et d'amour; sache que j'ai pour toi une récompense digne de ton cœur. Dieu te veut pour épouse; tu seras l'épouse du Christ. N'est-il pas vrai que si tu aimais sur la terre, tu saurais réellement aimer, que tu garderais ta foi, que tu subirais toutes les tortures pour ton amant, que tu voudrais mourir pour lui à tous les instants de ta vie? Apprends donc mon secret, qui est le tien : cet amant existe, le plus grand, le plus beau, le plus divin de tous; et il veut que tu souffres pour lui. Garde-lui seulement ta foi, et tu le verras un jour. Ne prends sur la terre de l'amour que ce que tu peux en prendre là, une image, une ombre. Sers ton mari que l'on appelle ton maître; mais tu sais bien dans ton cœur que l'obéissance n'est pas l'amour, quoique rien ne soit plus cher à l'amour que l'obéissance.

Et Michel-Ange, le sublime peintre, traduisait cette pensée, lorsqu'il représentait ces femmes de son *Jugement dernier* qui s'élèvent naturellement vers le ciel, comme le fer est attiré vers l'aimant.

X.

Mais aujourd'hui qu'il est détruit cet aimant qui les attirait vers le ciel, vers quoi voulez-vous qu'elles gravitent?

Je prends pour exemple la plus grande âme peut-être qui, depuis

l'apparition de Jésus, ait incarné l'esprit divin sur la terre, sainte Thérèse, et je vous demande : Vers quoi voulez-vous que l'âme de Thérèse gravite?

Ou souffrir, Seigneur, ou mourir, était l'aphorisme de cette femme qui porta l'amour divin au plus haut degré dont le cœur humain soit capable.

Ou souffrir, ou mourir; c'est-à-dire, souffrir sur la terre, ou mourir pour aimer dans le ciel; c'est-à-dire encore, souffrir sur la terre, parce que souffrir sur la terre c'est aimer dans le ciel, c'est aimer même actuellement; c'est-à-dire encore, toujours aimer, aimer actuellement en souffrant, ou aimer en trouvant le véritable objet de son amour : voilà l'effusion de sainte Thérèse, voilà la femme, et voilà aussi, comme je l'ai dit, la condition de la femme sous le Christianisme.

Elle comprenait bien son arrêt, l'arrêt rendu par toi sur la femme, ô Christianisme, cette sainte entre toutes les saintes qui forment ta couronne étoilée.

Mais, encore une fois, le Christianisme détruit, quel but d'un côté, et quel frein d'un autre, donnez-vous à cette âme?

Sainte Thérèse définissait les tourments de l'enfer en disant de Satan: *Le malheureux ! il n'aime pas.* En lui ôtant à elle-même Jésus-Christ à aimer, n'est-il pas évident que vous la réduisez à l'enfer?

Mais non, dites-vous, nous lui laissons l'amour; nous lui laissons Dieu à aimer, sa famille à aimer, son mari à aimer.

Dieu ! où voulez-vous qu'elle le trouve, quand vous l'avez banni de vos croyances, de vos lois, et de vos mœurs; quand toutes vos sciences matérialistes proclament que Dieu est une erreur; quand votre politique et votre industrialisme le proclament; quand vous détruisez vous-mêmes l'idée d'un culte véritable, en méprisant, pour votre propre compte, comme pure superstition, la religion que vous laissez aux femmes, aux enfants, et au peuple? Croyez-vous que sainte Thérèse ne soit pas en état de vous comprendre, de lire les livres de vos bibliothèques; et lui interdirez-vous D'Holbach, Fréret, Voltaire, ou Cabanis!

Encore une fois, où voulez-vous qu'elle trouve Dieu à aimer, quand votre athéisme social semble donner raison à l'athéisme? Elle pouvait comprendre et aimer Dieu, lorsqu'elle pouvait avoir avec elle-même ce monologue sublime : « Cinq sous restent à Thérèse; cinq sous et Thé- » rèse ce n'est rien; mais cinq sous, Thérèse, et Dieu, c'est tout. » Or, aujourd'hui, je vous le demande, qu'ajoute Dieu à cinq sous? Cinq sous avec ou sans Dieu, n'est-ce pas pour vous, Politiques et Industriels d'aujourd'hui, absolument la même chose? Donc, si les Lovelaces du jour rencontraient Thérèse avec cinq sous, Thérèse jeune, belle, et digne de leurs désirs, ils pourraient bien voir sa misère et chercher à en profiter, mais assurément ils ne verraient pas Dieu à côté d'elle.

Le Christianisme avait fait de l'amour le frein même de l'amour, en substituant l'amour de Dieu à l'amour de la terre. Alors pouvait venir une femme aussi pleine d'amour que Thérèse; le Christianisme ne la redoutait pas; il lui disait : Souffre; et elle-même, traduisant aimer par souffrir, s'écriait : Non seulement je consens à souffrir, mais *je veux souffrir*. Alors la société pouvait lui donner un maître, un mari, et lui dire : Quels que soient les vices de cet homme, quelle que soit sa bassesse de cœur, tu lui serviras d'esclave. Ou bien elle-même pouvait dire : Je renonce à la terre, je renonce à aimer et à être aimée sur la terre; j'aimerai le ciel sur la terre; mais je serai aimée dans le ciel.

L'amour est une forme de l'égalité ou de la justice, de même que l'égalité ou la justice est une forme de l'amour. Le Christianisme donnait l'égalité, sous la forme de l'amour, à la femme dans le paradis promis, comme il donnait l'égalité aux pauvres et aux inférieurs en ce monde sous la forme des biens qu'il leur promettait.

Mais si vous dites aujourd'hui à cette âme où respire l'amour, c'est-à-dire encore l'égalité : *Tu serviras un maître*, ne voyez-vous pas que l'amour se révolte, et que l'égalité défie ses chaînes?

Ne voyez-vous pas qu'au seul signal de cette tyrannie, tout le désordre de votre société retombe de tout son poids sur le cœur de la sainte, et, comme la goutte d'eau jetée sur un métal précieux que le feu a rougi, produit une explosion qui détruit et renverse?

De Maistre a dit : « Le cœur de la femme est l'instrument le plus actif » et le plus puissant pour le mal comme pour le bien. » De Maistre a raison.

De Maistre a dit encore : « S'il pouvait y avoir sur ce point du plus et » du moins, je dirais que les femmes sont plus redevables que nous au » Christianisme. » Il a encore raison, dans l'hypothèse de l'inégalité consentie sur la terre; il a raison dans le cercle de l'ère chrétienne, et pour toute l'étendue de l'horizon embrassé jusqu'ici par l'esprit humain. Le Christianisme, comme je l'ai dit, sanctionnait l'esclavage de la femme, mais il lui donnait une compensation équitable; et, cette compensation donnée, il devenait ainsi pour elle une règle, un frein, et faisait produire plus de bien que de mal à « ce cœur, l'instrument » le plus actif et le plus puissant pour le bien comme pour le mal. »

Il y a des penseurs, De Maistre entre autres, qui, prenant pour une base solide l'imperfection du Christianisme relativement à la femme, ont, à l'exemple du Christianisme, condamné la femme, ou du moins l'ont déclarée, sauf le salut par le Christianisme, inférieure de nature à l'homme, et produisant plus directement le mal. C'est une erreur, mais qui cache une vérité.

Vainement ces penseurs démontrent que quand le mal moral se répand sur la terre, c'est par la femme, et que c'est d'elle que vient prin-

cipalement la ruine des empires : il ne s'ensuit pas la condamnation de la femme comme ils l'entendent. Mais le fait de la destruction des sociétés par la femme est vrai. Vainement aussi les plus profonds ou les plus mystiques d'entre eux, remontant aux mythes des antiques religions, voient leur idée confirmée par le péché d'Ève, qui précéda et amena le péché d'Adam. On peut leur répondre que si Ève pécha la première, il est dit dans la Bible qu'il est réservé à Ève d'écraser la tête du serpent. Mais ce qui est vrai encore, c'est que la femme, étant douée en prédominance de sentiment ou d'amour, devient, comme dit De Maistre, plus active et plus puissante que l'homme pour le mal comme pour le bien. Donc, si le mal doit naître de la nature humaine, laquelle est formée de l'homme et de la femme (1), c'est par l'aspect de cette nature que représente la femme qu'il naîtra, de même que le bien, si le bien doit naître. De là le double mythe de la *Genèse*, le péché commençant par une femme, et le salut définitif promis à une femme.

Les femmes sont inspiratrices en bien ou en mal.

La femme est le mal quand le mal existe autour d'elle; elle est le mal quand la société doit s'abîmer dans le mal.

La femme est le centre d'attraction de l'homme. C'est ainsi que la femme se trouve la cause du mal, sans en être plus cause que l'homme. Encore une fois, le profond mythe génésiaque n'a pas d'autre sens.

Quand le Christianisme naquit, les femmes furent sublimes; elles produisirent plus de martyrs à proportion que l'autre sexe, vu le peu de liberté qu'elles avaient. Mais quand le Christianisme est tombé, elle se sont précipitées, et l'ont précipité avec elles. Les Borgia trouvèrent dans leur propre sein une femme qui ferait douter si le mal vint pour eux d'Alexandre VI ou de son fils César, ou de ses trois autres fils, tous dignes de leur père, tous dignes de leur sœur! Le dix-huitième siècle n'a pas su discerner quel était le plus infâme et le plus souillé du Régent ou de sa fille, de Louis XV ou de ses maîtresses.

Laissons donc De Maistre s'écrier : « Toutes les législations ont pris » des précautions plus ou moins sévères contre les femmes. De nos » jours encore elles sont esclaves sous l'Alcoran et bêtes de somme » chez le sauvage. L'Évangile seul a pu les élever au niveau de » l'homme, en les rendant meilleures. Lui seul a pu proclamer les » droits de la femme après les avoir fait naître, et les faire naître en » s'établissant dans le cœur de la femme. » Il est faux que l'Évangile ait proclamé les droits de la femme; il a proclamé, au contraire, son

(1) « L'homme, dit admirablement S. Paul, n'est pas sans la femme, ni la femme » sans l'homme, en notre Seigneur (I. Cor. XI, 11). » Voilà, en effet, le fond de la nature humaine. S. Paul aurait dû en conclure l'égalité de ces deux aspects indivis de notre nature, l'homme et la femme. Il ne le fit pas. La Révélation est successive, et le Christianisme n'a pas tout révélé.

asservissement : mais il est vrai qu'en ouvrant le paradis aux femmes et en répondant par l'amour à l'amour qui est leur nature, il s'est établi dans leur cœur, et a développé leurs droits, qu'il n'avait pas su tout d'abord reconnaître. Laissons, dis-je, à De Maistre son anathème contre la femme, qu'il termine par ces paroles : « Aucun législateur ne doit » oublier cette maxime : *Avant d'effacer l'Évangile, il faut enfermer les* » *femmes ou les accabler par des lois épouvantables telles que celles de* » *l'Inde.* »

Mais reconnaissons tout ce qu'il y a de profonde vérité dans ce qu'il ajoute : « Éteignez, affaiblissez seulement jusqu'à un certain point » dans un pays chrétien l'influence de la loi divine, en laissant subsis- » ter la liberté qui en était la suite pour les femmes; bientôt vous ver- » rez cette noble et touchante liberté dégénérer en une licence hon- » teuse. Elles deviendront les instruments funestes d'une corruption » universelle, qui atteindra en peu de temps les parties vitales de l'État. » Il tombera en pourriture, et sa gangréneuse décrépitude fera à la fois » honte et horreur. »

XI.

Or vous avez *effacé l'Évangile*, et vous n'avez pas *enfermé les femmes*, comme le veut en ce cas De Maistre, ni vous ne les avez *accablées par des lois épouvantables telles que celles de l'Inde*. Vous n'avez pas seulement *affaibli*, mais vous avez *éteint l'influence de la loi divine, dans un pays chrétien*, et pourtant vous avez *laissé subsister la liberté qui en était la suite pour les femmes*. Est-il étrange qu'étant ainsi devenues *les instruments funestes d'une corruption universelle qui a atteint les parties vitales de l'État*, cet État *tombe en pourriture*, et que *sa gangréneuse décrépitude fasse à la fois honte et horreur !* .

J'ai dit et prouvé que sous la loi du Christianisme, qui disait à la femme : « Asservissement sur la terre, mais rédemption dans le ciel, » l'aphorisme normal de la femme devait être ce vœu, qui sortit en effet de l'âme de sainte Thérèse : *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir !* vœu qui revient à celui-ci : « *Je veux souffrir*, parce que souffrir en vue du ciel, c'est aimer, et qu'aimer est ma loi. » Or, passez par-dessus deux siècles, et, de l'époque de sainte Thérèse, arrivez à la Régence : que deviendra cette sublime formule de l'âme de la femme, et comment se transformera-t-elle? De Dieu, on n'en connaît plus. Donc l'apostrophe à Dieu disparaîtra; le terme de *Seigneur* sera éliminé de la formule. Il resterait donc : *souffrir ou mourir*. Mais *souffrir*, c'est une absurdité!

Pourquoi souffrir? la loi naturelle des êtres est de chercher à jouir, et non pas à souffrir. Aimer à souffrir, vouloir souffrir pour rien, c'est insensé. Donc, au lieu de *souffrir,* il faut mettre dans la formule *jouir.* Cette formule devient donc *jouir ou mourir.* Cela seul est raisonnable. On aimerait mieux, sans doute, jouir et ne jamais mourir. Mais puisque mourir est une loi nécessaire, l'effort des grandes âmes sera au moins de ne pas languir dans une triste apathie, dans une morne existence, dans une demi-vie, dans une demi-mort. Donc, pour ces âmes, point de milieu : *jouir ou mourir.*

Or, voyez comme la logique est intraitable, et comme l'histoire réalise exactement la pensée humaine dans ses phases, semblable à un parfait miroir où l'esprit humain se réfléchit. Quel est, je vous le demande, le grand mot de la Régence? N'est-ce pas le mot de la fille du Régent : *Courte et bonne,* c'est-à-dire « jouir ou mourir. »

Ainsi sainte Thérèse voulait souffrir : la duchesse de Berry veut jouir. Sainte Thérèse posait ce dilemme : *ou souffrir ou mourir;* la duchesse de Berry ne connaît que celui-ci : *jouir ou mourir.*

Ne voyez-vous pas la ruine de la société sortir de cet élan impétueux de la femme vers le bonheur! Pour rappeler encore le souvenir des mythes antiques, cette femme de la Régence, n'est-ce pas Ève qui touche à l'arbre de la science avec une ardeur insensée?

L'homme aime la femme, et voici que la femme n'accepte plus la souffrance : donc l'amour va bouleverser cette société qui s'oppose au désir de bonheur qu'a la femme. La femme cherchera le bonheur, et l'homme, entraîné après elle dans cette recherche, prendra avidement de sa main le poison qu'elle lui offrira. Que fut la Régence, que fut le règne de Louis XV, sinon une bacchanale antique, où la femme, la bacchante, portait le flambeau?

L'homme fut bien inférieur à la femme dans cette orgie fameuse. La duchesse de Berry, avec sa devise : *Courte et bonne,* est bien supérieure au marquis de La Rochefoucauld, qui prépara cette Régence avec la sienne : *L'égoïsme est le mobile de tout.*

On peut remarquer que l'aphorisme de La Rochefoucauld se forma absolument par la même nécessité logique que l'aphorisme de la fille du Régent. La loi sous le Christianisme était : « Tu aimeras Dieu de » toute ton âme et ton prochain comme toi-même. » Otez Dieu, quelle raison de conserver le prochain? Donc il reste : *Tu t'aimeras toi-même :* axiome de La Rochefoucauld.

Alors vient la fille du Régent, qui dit : Puisque l'égoïsme est le mobile de tout, et que pourtant je me sens faite pour aimer, je veux du plaisir ou le néant.

Au fond, elle ne dit pas autre chose que sainte Thérèse; elle dit qu'elle veut aimer, et, même en professant l'égoïsme, elle proteste

contre l'égoïsme; car à La Rochefoucauld, qui lui dit de s'aimer soi-même, elle répond : Non; je ne peux point m'aimer moi-même; ma loi est amour, il faut un objet à l'amour; il n'y a plus de ciel, donnez-moi la terre; il n'y a plus de bonheur, je veux le plaisir; je veux au moins l'ombre de l'amour; et, si je ne peux atteindre cette ombre, je ne veux pas du supplice de m'aimer, du supplice de l'égoïsme, je veux mourir : ma loi est d'aimer ou de mourir.

XII.

Un des grands traits de l'Évangile, un des grands caractères de son auteur, et auquel l'Humanité a instinctivement reconnu en Jésus un inspiré de la vérité divine, c'est la justification de cette loi de la femme.

Le Christianisme, comme je l'ai dit, transportant l'égalité dans le ciel, dont la venue paraissait d'abord si voisine, maintint et consacra l'asservissement de la femme; mais le Christ proclama implicitement le droit de la femme, en justifiant son besoin d'amour.

Pourquoi Jésus pardonne-t-il à la Pécheresse? *Parce qu'elle a beaucoup aimé* (1).

Et pourquoi ne condamne-t-il pas la Femme adultère (2)? Parce que la nature de la femme est d'aimer, et que la Femme adultère avait le droit d'adultère devant une société adultère. La nature de la femme est d'aimer : donc ou la société pourra lui donner la règle du bien, en lui montrant la voie véritable de l'amour, ou elle ne le pourra pas. Dans ce dernier cas, la femme adultère est en droit l'égale de ses juges;

(1) S. *Luc*, c. VII, v. 47.

(2) « Alors les scribes et les pharisiens lui amenèrent une femme qui avait été surprise » en adultère, et, l'ayant mise au milieu, ils lui dirent : Maître, cette femme a été surprise commettant adultère. Or Moïse nous a ordonné, dans la loi, de lapider les adultères. Toi donc, qu'en dis-tu? — Ils disaient cela pour l'éprouver, afin de le pouvoir » accuser. Mais Jésus, s'étant baissé, écrivait avec le doigt sur la terre. Et comme ils continuaient de l'interroger, s'étant redressé, il leur dit : Que celui de vous qui est sans » péché jette le premier la pierre contre elle. — Et s'étant encore baissé, il écrivait sur » la terre. Quand ils entendirent cela, se sentant repris par leur conscience, ils sortirent » l'un après l'autre, depuis les plus vieux jusqu'aux derniers; et Jésus demeura seul avec » la femme, qui était là au milieu. — Alors Jésus s'étant redressé, et ne voyant personne » que la femme, il lui dit : Femme, où sont ceux qui t'accusaient? personne ne t'a-t-il » condamnée? — Elle dit : Personne, Seigneur. — Et Jésus lui dit : *Je ne te condamne* » *pas non plus*. Va-t'en, et ne pèche plus à l'avenir. » (S. *Jean*, c. VIII, v. 3-11.)

ils n'ont pas plus droit qu'elle : « Que celui de vous qui est sans pé- » ché lui jette la première pierre. »

La femme pécheresse, comme la courtisane dans S. Luc, ou comme l'adultère dans S. Jean, a non-seulement droit contre une société dépourvue d'idéal, mais elle a le droit au pardon devant le maître de l'idéal, devant son vrai juge. Pourquoi? C'est que le Christ sait que cet amour même, qui l'a perdue, doit tôt ou tard la sauver; que l'amour est sa loi; que c'est la lumière qu'elle a reçue primitivement du Créateur; qu'elle a raison de suivre cette lumière; qu'elle n'a pas encore la vraie lumière, mais qu'elle a pourtant la lumière, et qu'ainsi, si elle est condamnable dans l'idéal et par l'idéal, elle est également pardonnable de droit, et par conséquent absoute, par la loi même de cet idéal, puisque, encore une fois, c'est l'amour qui tôt ou tard doit la sauver : « *Parce que tu as beaucoup aimé*, tes péchés te se- » ront remis. »

La société aujourd'hui a-t-elle, en pareil cas, un droit quelconque de condamner?

Je sais bien qu'elle condamne, de même qu'elle marie, et qu'elle fait prononcer serment d'obéissance à la femme dans le mariage. Mais les forts, les puissants, se rient ouvertement de la société sur ce chapitre du mariage. On s'en rit dans les livres, aux spectacles, dans les salons, dans les tribunaux, partout; et ainsi la société se rit d'elle-même et de ses arrêts.

Non, je ne me ferai pas l'avocat du vice pour dire à la société qu'étant dépourvue de religion, elle n'a aucun droit pour imposer à la femme l'esclavage.

Quel lien existe entre ces deux aspects de la nature humaine, l'homme et la femme? L'amour. Donc la seule règle que l'homme puisse donner à la femme doit être tirée de l'amour. Donc, si la société ne peut pas donner à la femme l'idéal de l'amour, elle n'a rien à imposer à la femme.

Voilà le jugement du Christ; et, comme c'est la loi du Christ qui, en donnant à la femme un idéal de l'amour, a établi le mariage, la loi du Christ étant détruite, le mariage, en tant que servitude, est détruit du même coup.

XIII.

« La corruption des mœurs, » dit un sage de notre temps, « ne pré- « cède pas celle de la religion ; elle n'en est qu'une conséquence... Où

» le matérialisme triomphe, où le profane a étouffé le sacré, comme le
» lien conjugal n'est plus un sacrement, mais un bail, l'adultère n'est
» plus traduit que devant le tribunal de l'avarice ; on le blâme comme
» une déloyauté commerciale, obligeant un homme à débourser des
» frais qu'il ne devait pas faire, et à payer devant la loi pour des en-
» fants qu'il n'avait pas causés et dont la nourriture ne devait pas être
» à sa charge. Dans une pareille société, l'adultère est flagrant, public,
» effréné, frappant à toutes les portes ; il est reçu, salué, fêté ; on en
» rit : le mariage n'existe plus. »

Lorsque la femme, qui est le sentiment dans la nature humaine, se lance dans le mal, parce qu'elle ne sait plus où est le bien, et que, l'ancien bien n'étant plus le bien, la règle du bien lui fait défaut, il est impossible que la société ne s'abîme vite et avec fracas.

L'égoïsme pour loi, le plaisir pour but : va, Société, avec ces deux pilotes tu ne peux manquer de trouver bientôt le naufrage que tu cherches !

Mais ici vient se poser, en morale, la même question de droit qui s'est posée en politique. De quel droit arrêter l'anarchie ?

Vainement, comme De Maistre, séparant dans la nature humaine ce qui est inséparable, l'homme de la femme, le principe d'un sexe du principe de l'autre, appelleriez-vous l'attention du législateur pour qu'il accablât le *second sexe* de lois impitoyables. Le *premier sexe*, s'il faut l'appeler par ce nom, aussi démoralisé que le second, et démoralisé avec lui (de quelque côté que vienne primitivement le mal), consentira-t-il à accabler de lois impitoyables l'objet de son amour ou de sa démoralisation ? Ah ! je crains bien que le législateur ne manque pour une pareille œuvre, ou plutôt je suis certain qu'il manquerait ; car le vrai législateur, dans des époques semblables, c'est l'égoïsme, et par conséquent la volupté ou plutôt le vice.

Donc vous ne pouvez faire de cette question une question de force, de tyrannie, de violence ; donc c'est le droit qu'il faut examiner.

Or quel droit, encore une fois, avez-vous à opposer à la liberté dans les mœurs poussée jusqu'à la plus extrême licence ?

On dit, tout le monde dit : La société croule par les mœurs ; la volupté a tout envahi ; l'amour du plaisir a tari toutes les sources pures où la vie sociale s'alimentait. Après la cour de Louis XIV, la Régence ; après la Régence, le règne de Louis XV. Avant 89 la corruption avait déjà atteint toutes les sommités de la société, la cour, la noblesse, le haut clergé, la magistrature, la finance. La Révolution suspendit peut-être un moment cette décomposition morale ; mais bientôt le Directoire amena les saturnales dans la rue. L'Empire aussi parut une trêve, parce que la brutalité était de mode, et que la guerre couvrait tout. Sous la Restauration, le libertinage se cacha dans les oratoires et les

sacristies. Mais aujourd'hui licence complète, toutes les barrières sont brisées. Il est évident qu'en un siècle et demi le mal a été sans cesse croissant; il semble aujourd'hui envahir la nation tout entière. La littérature, expression de la société, révèle ce mal, et l'augmente encore.

Tout cela est vrai, mais qu'y faire? Vos remèdes, quand vous en trouvez, sont atroces et pires que le mal. Sublime effort de la vertu et de la sagesse de nos législateurs! Il restait du Christianisme l'asile ouvert par S. Vincent de Paule sous cette invocation sublime : *Beatæ Mariæ Virgini Matri et Infantiæ Jesu.* Ils l'ont fermé! Vous croyez que vos statistiques vont voir diminuer le nombre des enfants trouvés; ce nombre croîtra, et vous aurez de plus créé l'infanticide.

Où poursuivez-vous le mal quand, sous prétexte d'argent et de budget, vous détruisez ainsi la charité publique? Je vous comprends : à défaut d'une loi morale, vous voulez, comme dit De Maistre, remédier au mal par des lois impitoyables; mais, au lieu de séparer les deux sexes et de frapper le second sexe tout entier, vous tracez une ligne entre les classes, et vous dites : D'un côté de cette ligne le vice sera permis, de l'autre prohibé. Ainsi le vice n'est vice que parce qu'il vient de telle classe et non de telle autre. Le vice, ce n'est pas le vice en lui-même, c'est le défaut d'argent. Vous n'avez dans la tête que la fiscalité! Vous craignez que le paupérisme ne s'introduise en France sous cette forme de l'abandon des enfants, et vous voulez interdire au peuple ce recours à la charité publique.

Mais laissons ces velléités cruelles. Vous sentez que le mal est au-dessus de toute votre puissance, au-dessus de toutes vos lois. Le mal, il est en vous, il est dans votre sein. La société aujourd'hui porte en elle la Régence et le siècle de Louis XV, puisqu'elle n'a pas d'autre religion, d'autre lumière, d'autre frein. Seulement le mal n'est plus çà et là, il n'est plus concentré dans une sphère, il est partout.

XIV.

Savez-vous où est précisément le mal? De Maistre, que j'ai cité plus haut, vous l'a dit. Il est dans la femme; et moi j'ajoute : il est dans le droit de la femme.

Il est dans la femme, ce qui veut dire qu'il est aussi dans l'homme; car la femme, c'est le cœur de l'homme. La nature humaine a deux aspects unis et indivisibles, l'homme et la femme. Si l'homme représente plus particulièrement la connaissance dans cette unité, la femme

représente plus particulièrement le sentiment. Le mal a donc envahi le cœur humain, comme il a envahi la connaissance humaine. Quand l'homme, représentant de la connaissance dans l'unité humaine, a dit : « Je ne vois d'autre loi que l'égoïsme; » la femme, représentant du sentiment dans cette même unité, a dû dire : « Je ne vois de vie que » dans la volupté et le plaisir. » Donc aujourd'hui l'unité humaine proclame par ses deux aspects cette indivisible formule : *Égoïsme, Volupté.*

Si vous voulez condamner la formule tout entière, à la bonne heure. Ayez une religion, ayez une société; abandonnez l'égoïsme, et vous pourrez vous sauver de l'immoralité.

Mais si, scindant la formule, vous dites : Nous voulons conserver l'égoïsme, et nous voulons pourtant que les mœurs règnent, vous êtes d'absurdes tyrans.

Car si l'homme dit *égoïsme*, la femme, à l'instant même, dit *indépendance*, liberté, plaisir, bonheur dans le présent, dans le fini; ce qui se traduit en fait par volupté, vice, débauche, immoralité.

Voyez donc ce qui est dans votre âme (car encore une fois, Homme, tu ne peux te séparer de la femme; la femme est en toi, elle fait partie de ta nature) : vous avez dans l'âme deux maux synallagmatiques, si je puis employer cette expression des légistes : l'égoïsme, et la volupté.

Et il m'est permis de les tourner l'un contre l'autre, afin de les détruire l'un par l'autre. Il m'est permis de me faire le représentant du droit de la femme, et de vous dire, en son nom : Puisque vous n'avez d'autre Dieu que l'égoïsme, je ne veux avoir d'autre Dieu que le vôtre; je marcherai donc, comme vous, sur la terre, à la lumière de mes passions. Vous cherchez votre bonheur, je chercherai le mien. Votre science est devenue la mienne. Vous ne connaissez que le présent, je ne connaîtrai plus l'avenir. Je ne veux plus souffrir pour jouir dans l'autre monde. Vous ne croyez pas à l'autre monde; ni moi non plus. Quand je croyais à l'autre monde, je pouvais m'assujettir dans celui-ci à la condition qu'on m'avait faite. Je rejette cette condition. Je n'ai plus d'idéal, je ne veux plus de frein.

— Vois, peut-elle encore dire à l'homme, vois comme la terre serait triste, aride, et dépouillée, si tu voulais me conserver mes anciennes chaînes. Songe, malheureux, que puisque nous avons perdu les joies du ciel, au moins nous faut-il celles de l'enfer. Confie-toi donc à moi, et à mon instinct de bonheur. Laisse-moi briser et brisons ensemble les lois que, dans d'autres pensées, dans de chimériques espérances, nous nous étions faites. Plus que toi j'ai besoin d'infini; laisse-moi chercher au moins l'ombre de cet infini qui m'est nécessaire dans le fini qui seul nous reste.

Et le Christ, cette pensée divine toujours vivante, dit encore aujourd'hui à la femme : « Parce que tu as beaucoup aimé, tes péchés te » seront remis. »

XV.

Dans quelques générations, les hommes contempleront avec pitié cette France du dix-neuvième siècle, que quelques-uns présenteraient volontiers comme le dernier terme de la civilisation; ils la considéreront, dis-je, avec la même tristesse et le même dégoût que nous considérons la pourriture de l'empire romain; et voyant nos masses de prolétaires, vingt ou trente millions d'hommes sur trente-deux millions, déshérités de tout dans une patrie qui depuis cinquante ans a écrit sur son drapeau le saint nom d'*Égalité*, ils ne comprendront pas plus ce contraste que nous ne comprenons l'esclavage antique. Mais ce n'est pas seulement la situation des masses profondes et obscures de la nation qui frappera alors d'étonnement et de pitié : la triste situation de cette petite couche d'aristocratie bourgeoise qui couvre et cache tout le reste, n'inspirera pas moins d'étonnement et de commisération. Cette routine aveugle d'hommes pleins de vices et de douleurs, et s'attachant à perpétuer dans leurs enfants les mêmes vices et les mêmes douleurs; cette lâcheté de l'esprit qui pose des principes et qui ne conclut pas; cette vie égoïste, individuelle, sans force contre les fléaux qui assiégent l'Humanité, sans grandeur, sans variété, sans poésie, bornée au gain, et toujours exposée à la ruine, courant après de sottes distinctions qui ne sont fondées sur rien, pas même sur la naissance, sur la pureté du sang, sur la transmission du courage et de la force par voie de génération : tout cela fera gémir profondément nos descendants sur leurs pères. Quand la société sera ordonnée, que dira-t-on d'une société où le hasard, comme la Folie qu'Érasme faisait reine du monde, décide de tout, préside à tout; où les inégalités naturelles et les différences de génie et d'inclinations, seuls éléments véritables, sont à peine comptées pour quelque chose, et sont tout-à-fait subalternisées par la *naissance*, que cependant toutes nos opinions proclament un préjugé ? Concevra-t-on alors que l'habitude puisse nous fasciner au point de ne pas voir la contradiction de nos principes, et nous cache tous les maux qui résultent pour tous, exploitants ou exploités, maîtres ou esclaves, de cet étonnant désordre et de cette lutte acharnée !

Biens de la terre, charmes du cœur, délices d'un amour partagé, science, honneur, considération, gloire, c'est la fatalité qui distribue tous les lots.

Et pourtant jamais les sympathies humaines n'ont été plus développées, jamais plus d'hommes généreux n'ont senti battre leur cœur de l'amour de l'Humanité.

Mais, encore une fois, à quoi me sert-il d'avoir des sympathies plus larges et plus de lumières que les hommes d'autrefois, quand tout, dans le spectacle que j'ai sous les yeux, blesse mes sympathies et confond mon intelligence?

Je voudrais voir le bonheur et la paix régner parmi les hommes, et je vois de toutes parts la guerre et l'adversité. J'aime la justice, et je ne trouve que le hasard.

Par quelle fatalité se peut-il que la société ne repose que sur la lutte et l'égoïsme, qu'elle fasse une loi à chacun de ne songer qu'à lui-même, que le malheur de l'un soit exploité avidement par l'autre, que les riches y vivent somptueusement de la faim des misérables, que les méchants y dominent sur les bons, que les plus généreux ne puissent la plupart du temps enrichir et avancer l'Humanité qu'au prix de leurs souffrances, que les sages soient gouvernés par les insensés, qu'un sexe tout entier soit encore tenu dans l'abaissement, et qu'il y ait encore sous une apparence de liberté une multitude innombrable d'esclaves?

Ainsi la terre est devenue un inconcevable problème. Il semble que la nature avait donné à chaque homme sa destination; chacun avait un but à atteindre; ils devaient y marcher tous ensemble, se secourant, s'animant, se guidant les uns les autres : mais, faute d'un soleil qui les éclaire, ils prennent chacun une route différente de celle que la nature leur avait donnée; ils se heurtent, se combattent, s'égorgent; et les plus heureux, marchant sur le corps de leurs frères, arrivent à la fin de leur vie sans avoir vu autre chose qu'une horrible et ridicule mêlée dans d'épaisses ténèbres.

Oui, voilà la vie; et, comme s'il fallait un signe pour en montrer l'aridité et le froid glacial, vous entrez dans cette vie sans solennité, sans bénédiction, vous en sortez de même. L'homme ne sait plus dire un seul mot sur le berceau ni sur la tombe; la statistique y a remplacé la religion et la poésie : quand un homme naît, quand un homme meurt, on inscrit son nom sur un registre. Oh! quel est celui qui ayant aimé, et perdu l'objet de son amour, n'a pas senti sa tête s'égarer de folie en voyant comment se consacre la double initiation de la vie et de la mort!

Et quel est celui qui a pu parcourir vos cimetières sans essuyer la sueur de son front dévoré par la douleur et le doute? La ville des morts ressemble à la ville des vivants. Pour le riche, des inscriptions fastueuses, méprisées de ceux qui les lisent; une phrase chrétienne auprès d'une phrase athée; d'absurdes légendes d'un culte mytholo-

gique, des mots abstraits dont on a fait des divinités : et pour la multitude des pauvres, une fosse commune, qui engloutit en une minute tout souvenir d'eux. Pour les riches, des tombeaux de toutes les formes, empruntés gauchement aux siècles passés, indices d'un siècle qui n'a pas une pensée d'art à réaliser pour la tombe ; des pyramides égyptiennes, des tombeaux romains, des pierres qui dessinent la forme du cadavre, comme dans le moyen-âge; des croix de bois fragiles et à demi brisées sur de lourdes constructions de marbre; d'obscurs emblèmes de résurrection pris aux philosophies antiques; et plus souvent encore, rien que des ossements figurés sur la pierre. Non, il n'y a rien au fond de toute cette pompe, qui, sans la mort qu'elle recèle, ne serait guère plus sérieuse qu'une décoration de théâtre; il n'y a rien, dis-je, qu'une épouvantable confusion, où vient se réfléchir dans toute sa hideur le désordre de la société. Là, sur des cadavres, règnent encore l'injustice, le mensonge, l'inégalité, la discorde; le doute est gravé sur toutes ces pierres, et les paroles qui s'élèvent des tombeaux se combattent entre elles dans leur silence éternel, sans qu'il sorte de leur lutte aucune solution. Vainement vous avez choisi, pour déployer sous le ciel vos tombes privilégiées, un site pittoresque, des coteaux couverts de gazons et d'ifs funéraires : ce squelette d'une société sans foi, sans espérance, et sans charité, n'en est que plus hideux dans sa fosse, et l'aspect de la nature contrastant avec cette misère de l'homme et cette inanité de l'esprit humain n'en est que plus douloureux.

XVI.

Donc, Société actuelle, tu n'as rien dans ton sein..... que l'avenir, sans doute. Tu n'as ni Dieu, ni droit, ni loi. Plus je te contemple, plus je vois que tu es folle et insensée. Tu crois au hasard, et tu ne crois pas à autre chose. Tu ne veux plus du passé, et tu t'efforces d'échapper à l'avenir qui t'invite et t'appelle. Tu es dans cet état semblable à la mort qui précède et prépare la vie. Tu vis mécaniquement, comme un automate, ou comme un homme endormi. Tu ressembles à la chrysalide, où le ver s'est enfermé pour renaître un jour avec des ailes, et qui, en attendant la métamorphose, n'est ni chenille, ni papillon, mais un être informe où les deux vies dont elle est le centre se disputent pour ainsi dire et entrent en conflit. Les chimistes ont un axiome : *Corpora non agunt nisi soluta :* « La dissolution précède nécessairement la formation de nouveaux corps. » Tu es cette dissolution,

cette dissolution nécessaire, entre une société véritable et une autre société véritable. Mais combien il est douloureux de te contempler, ô Dissolution !

XVII.

Et si des hommes je passe à l'univers, si je porte mes regards vers l'infini, je trouve encore le doute, toujours le doute.

Dès mon enfance, j'ai ouvert vos livres, ô Philosophes ! je m'en suis nourri vingt ans. Jamais Babel ne vit une plus grande confusion et tant de discorde. Au milieu de tous vos systèmes, rien n'est certain pour personne que l'incertitude de toute chose. Le *que sais-je ?* de Montaigne, pris dans sa mauvaise acception, est devenu l'axiome universel; et la grande vérité du siècle est le proverbe espagnol : *De las cosas mas seguras, la mas segura es dudar* (1).

Je demande aux philosophes qui gouverne le monde ? Ils me répondent : Le hasard.

Quel est le mobile des actions humaines ? L'égoïsme.

Qu'est-ce donc que l'Humanité ? Nous n'en savons rien.

D'où vient-elle, où va-t-elle ? Nous n'en savons rien.

Quoi ! n'y a-t-il donc pas une vérité à laquelle je puisse m'attacher ? Pas une. La terre est pleine de confusion et en proie à mille fléaux; l'immense majorité des hommes vit et meurt dans la souffrance; on rencontre à chaque pas l'iniquité triomphante et la vertu sacrifiée et méconnue : n'y a-t-il pas, oh ! n'y a-t-il pas quelque part un lieu de réparation ? Non, me crient les philosophes; et ma raison, éclairée par eux, est obligée de convenir que le paradis des chrétiens est un monde imaginaire.

XVIII.

Fatalité donc ! Et voici la science elle-même qui est une éclatante révélation de cette fatalité qui pèse aujourd'hui sur les hommes. En effet, après tant de travaux de la philosophie matérialiste, qui pourrait nier que chacun de nous n'apporte en naissant des déterminations, des

(1) « Des choses les plus sûres, la plus sûre est de douter. »

penchants, des facultés diverses? La fatalité n'est donc pas seulement hors de moi, elle est en germe en moi. Quand Gall émit ses idées, on ne s'y trompa pas; le monde eut un instant d'horreur et d'effroi; on sentit que la justice humaine telle qu'elle est aujourd'hui, distributive ou pénale, n'avait plus de base.

Oui, Gall, ses devanciers, et ses successeurs, ont ramené parmi nous l'idée de la fatalité antique. L'enfant est déterminé dès le ventre de sa mère. Il me semble que je vois la main du physiologiste passer sur la tête de tout homme pour faire une horrible expérimentation. « Va, lui dit-il, tu te crois un agent libre, mais j'ai découvert dans les plis de ton cerveau les motifs de tes actions. Va, marche au milieu de ce monde ennemi ou embarrassé d'obstacles; tu portes en toi une force fatale, et il y a tout à parier qu'elle ne produira que du mal. »

Aujourd'hui quand des têtes de criminels sont tombées sur des échafauds, nos savants recueillent ces têtes, qui vont enrichir leurs précieuses collections. Ils les montrent à leurs élèves dans leurs amphithéâtres, et disent : « L'homme qui avait ce cerveau a obéi à sa nature; il était déterminé fatalement au crime.» Bien, Docteurs! vous parlez au nom de la science; mais pourquoi n'avez-vous pas paru au tribunal pour dire, au nom de cette même science : « Cet homme, que vous allez condamner, a obéi à sa nature; il était déterminé fatalement au crime. »

Que, pour échapper au fatalisme, des sophistes s'épuisent à démontrer que la science de Gall s'accorde parfaitement avec la liberté humaine, que m'importe leur bavardage? Oui, dans une autre société cette science pourrait s'accorder avec la liberté humaine, mais non dans celle-ci. Vainement vous reculez, Matérialistes, devant vos propres conceptions; vainement, devenus lâches à force d'avoir été audacieux, vous essayez de rassurer la conscience ébranlée du juge et du bourreau. Vous feriez mieux d'imiter les plus forts d'entre vous, qui ont au moins la franchise de leur système.

Il y a deux sortes de liberté : la liberté naturelle, et la liberté qu'on appelle morale.

La liberté naturelle est celle des animaux, qui obéissent à leurs instincts.

La liberté morale est celle de l'homme, qui dirige ses instincts.

Mais, pour diriger ses instincts, il faut pouvoir les comparer à quelque chose qui en diffère. Pour se conduire, il faut une lumière. Toute force a besoin d'un point d'appui. Donc, pour jouir de la liberté morale, il faut un idéal. Or, cet idéal, cette lumière, ce point d'appui, ce terme de comparaison nécessaire, manque aujourd'hui à l'homme; l'homme ne sait plus ce que c'est que la vertu, la vérité, le devoir : donc la liberté morale n'existe plus pour lui. Faire un calcul entre ses

passions, voilà tout ce qui lui reste; mais calculer entre ses passions sans notion supérieure, ce n'est pas être libre moralement, c'est au contraire être esclave moralement; c'est être au plus haut point esclave de son égoïsme.

L'homme, aujourd'hui, dénué de liberté morale, s'abandonne donc à la liberté naturelle. Il cherche le bonheur dans la satisfaction de ses besoins, sans autre contrepoids, sans autre lumière. Il n'a plus d'autel dans son cœur où il puisse immoler ses passions; il a un autel où il leur sacrifie. Mais qu'arrive-t-il? Déclaré libre dans le sens de la liberté naturelle, il ne rencontre, dans ce sens même, que des obstacles.

Ceux qui soutiennent que, dans l'état actuel de la société, la science de Gall ne renverse pas fondamentalement la justice distributive ou pénale, devraient bien nous montrer que l'homme est libre aujourd'hui de s'abandonner à sa liberté naturelle, ou, en d'autres termes, que ces prédispositions fatales, qu'ils reconnaissent, peuvent être, dans tous les cas, satisfaites sans crime au sein de la société actuelle. Ne voit-on pas que, pour qu'ils eussent raison, il faudrait qu'une providence harmonisât les déterminations intérieures de chaque homme avec les penchants des autres hommes et avec le monde extérieur? Or, cela est-il? Jugez-en vous-mêmes: voyez vos codes, vos gendarmes, vos prisons, vos bagnes, vos échafauds; entendez la plainte universelle; et dites-moi si l'homme possède la liberté naturelle.

L'homme aujourd'hui ne possède donc ni la liberté morale ni la liberté naturelle. Mais il a ses penchants innés, ses prédéterminations fatales. Donc la fatalité règne.

XIX.

Voyant qu'il n'y a plus de société véritable, je m'étais réfugié dans la famille. J'avais rétréci mon cœur, et concentré toutes mes affections sur quelques êtres chéris. Hors de ce cercle, tout était pour moi indifférent ou hostile. Je rapportais tout à eux; tout leur était sacrifié. N'aimant rien hors eux, ne connaissant ni Dieu ni l'Humanité, mon amour était devenu monstrueux; et cependant, comme Ugolin, à qui ses enfants demandent à manger, et qui, dévoré lui-même par la faim, n'a que des larmes, je n'avais que des doutes à donner à ceux que j'aimais; et par eux ces doutes faisaient encore mon supplice. Et comme ces objets de mon amour étaient tout pour moi, que pour moi l'Humanité se bornait à eux, le temps à leur durée, toutes leurs misères, toutes leurs imperfections déchiraient mon cœur, sans que la consolation pût

me venir du dehors. Ah, malheureux! je ne me suis attaché à rien d'éternel. Ce que j'ai aimé, je l'ai tiré du monde, et j'ai dit : « Là est tout mon amour, toute mon espérance, toute ma vie; » et voilà que la douleur et la mort me flétrissent ce que j'avais voulu sauver du naufrage universel de mes idées et de mes sentiments; et le monde tout entier n'est plus pour moi qu'un désert, et ces sphères infinies qui remplissent l'espace sont le néant pour moi, et cette marche éternelle du temps est pour moi le désespoir; et je ne peux fixer mes regards ni sur le passé, ni sur le présent, ni sur l'avenir. Je ne vois plus qu'une affreuse fatalité, des éléments en désordre ou un mauvais génie qui rit d'un rire infernal sur les maux du genre humain!

XX.

Avez-vous au moins des chants pour endormir mes douleurs? Les philosophes ont engendré le doute; les poëtes en ont senti l'amertume fermenter dans leur cœur, et ils chantent le désespoir.

L'ordre social autrefois se peignait dans tous les arts; l'art était comme un grand lac qui n'est ni la terre ni le ciel, mais qui les réfléchit. Tous les arts qui sont l'expression d'une société véritable font défaut aujourd'hui, comme cette société. Hommes de mon temps, où sont vos fêtes religieuses où le cœur des hommes bat en commun? Vous vivez solitaires, vous n'avez plus de fêtes. Vous vous bâtissez des demeures alignées géométriquement; mais vous n'avez plus de temples. Vos architectes vivent de plagiat; vos peintres rendent la nature sans vérité et sans idéal, et aucune pensée ne dirige leur pinceau. Mais, je le reconnais, la poésie de la parole est venue fleurir dans vos ruines; elle est venue, seule, célébrer des funérailles.

C'est Shakspeare qui conduit le chœur des poëtes, Shakspeare qui conçut le doute dans son sein bien avant la philosophie. Werther et Faust, Child-Harold et don Juan, suivent l'ombre d'Hamlet, suivis eux-mêmes d'une foule de fantômes désolés qui me peignent toutes les douleurs, et qui semblent tous avoir lu la terrible devise de l'enfer : *Lasciate ogni speranza.* Que tu es grand, ô Byron, mais que tu es triste! Et toi, Gœthe, après avoir dit deux fois la terrible pensée de ton siècle (1), tu sembles avoir voulu t'arracher au tourment qui t'obsédait, en remontant les âges, te contentant de promener ton imagination passive de siècle en siècle, et de répondre comme un écho à tous les poëtes

(1) Dans *Werther* et *Faust*.

des temps passés. D'autres, plus faibles, ont été moins sages. L'Angleterre a entendu, autour de ses lacs, bourdonner, comme des ombres plaintives, un essaim de poëtes abîmés dans une mystique contemplation. Combien l'Allemagne a-t-elle vu de ses enfants participer du puissant délire d'Hoffman et de la folie de Werner!

Et la France, après avoir produit et répandu sur l'Europe la philosophie du doute, la poésie du doute lui était bien due, quelque douloureuse qu'elle fût. Pour la première fois notre langue a enfin connu la poésie lyrique. Ce ne sont plus, comme dans les siècles précédents, quelques accents délicats et purs, quelques retours heureux à l'antiquité, de l'analyse et de l'éloquence; c'est la poésie elle-même qui a paru. Mais contemplez ceux à qui nous la devons, sondez le fond de leur cœur : ne voyez-vous pas que leur front est empreint de tristesse et de désolation? C'est le doute qui les assiége et qui les inspire, comme il inspira Gœthe et Byron. Ou bien ils essaient vainement de se rejeter en arrière et de se rattacher aux solutions du Christianisme; ou bien ils prodiguent leurs forces à peindre l'aspect matériel de l'univers; et quand il s'agit du divin, de l'absolu, de l'éternel, ils font du fantastique sans croyance, uniquement pour faire de l'art.

XXI.

Que telle soit la misère profonde de l'homme en notre temps, c'est ce que personne n'osera nier. Et qui le nierait? Certes, ce ne sont ni les poëtes, qui ont tant répété sur toutes les variations ce cri de douleur : *Mon âme est triste jusqu'à la mort;* ni les philosophes, que tant de scepticisme accable; ni les politiques, que tant de perplexité dévore; ni les moralistes, qui ne savent quelle base donner à la morale; ni les philanthropes, qui voient tous leurs efforts vains comme la fumée que le vent disperse; ni enfin aucun de ceux qui ont réfléchi attentivement sur le caractère de notre époque. Doute, incertitude, fatalité, voilà la raison profonde de toute chose en ce temps; voilà la devise écrite à chaque page dans les livres et dans les journaux, dans les émeutes des peuples comme dans les conseils des rois et dans les discussions des parlements, dans les cours d'assises et à chaque foyer domestique.

Et cette plainte n'est pas nouvelle : le Dix-Huitième Siècle commença à la faire entendre au milieu des cris de guerre qu'il poussait contre le passé; car les philosophes pressentaient bien que l'Humanité à leur suite allait se trouver quelque temps comme déshéritée. Toutes nos plaintes, à nous, et tous nos rires amers, ne sont que l'écho prolongé

de cette moquerie de détresse de Voltaire, se faisant manichéen; lorsqu'il quittait un instant ses armes de destruction, et de cette lamentable voix de Jean-Jacques, disant anathème à la société, et se rejetant dans la Nature, comme si la Nature sans l'Humanité, c'était le sein de Dieu. Unanimes aujourd'hui, poëtes, philosophes, et peuples, ne font que répéter d'une voix immense, et comme à plein chœur, le rire sardonique et le gémissement de ces deux grands génies : inquiets comme Jean-Jacques, ironiques comme Voltaire.

Or cet état peut-il durer? Peut-on raisonnablement soutenir que la division et l'anarchie dans la connaissance humaine soient l'état normal de la société? Chaque homme n'a-t-il pas le droit de dire à cette société, qui, prise collectivement, n'est sur toute chose qu'une négation, un néant, et dont l'anarchie est telle, au moral comme au physique, que tout homme qui y naît y puise nécessairement le germe d'une anarchie qui dévore ensuite son cœur et fait de sa vie un long supplice : « Ou reconnaissez l'antique religion, ou résumez votre science, vos lumières, votre philosophie, et donnez à chacun de vos citoyens des principes qui puissent le guider. A cette condition seulement il peut y avoir une patrie, une société. Sans cela, tout homme est libre dans son cœur de nier vos lois, et, s'abandonnant à ses passions, de les violer. Faux-semblant de société, ne parle pas d'honneur, tu ne peux en décerner; ne parle pas de honte, tu ne peux en infliger; ne parle pas de justice; car, aussi aveugle, aussi dénuée de principes que le malheureux ou le coupable que tu condamnes, quand tu punis tu n'es qu'une force brutale, et ton juge n'est qu'un bourreau. »

Chose singulière, contraste bizarre! on en est arrivé à croire qu'il est utile à une nation, et même qu'il serait utile au genre humain tout entier d'employer un système uniforme de poids et de mesures, et en même temps à ne pas sentir qu'il y ait besoin pour une nation, que dis-je? pour deux hommes, d'avoir un système uniforme de croyance morale, et un *criterium* commun de vérité et de certitude! Voilà l'époque, voilà où elle est tombée; et voilà d'où elle doit sortir pour s'élever à la plus haute forme d'association et de communion qui ait encore régné parmi les hommes et mérité le nom de société.

XXII.

Aux grandes époques de rénovation, lorsqu'un ordre social tombe et qu'un monde nouveau va naître, le génie du mal semble se déchaîner sur la terre. C'est que tous les éléments de la pensée humaine luttent confusément, comme dans le chaos. Il y a alors une crise de dou-

leur et d'enfantement, de misère morale et physique excessive, de pleurs et de grincements de dents. C'est la dissolution qui précède la vie nouvelle; c'est l'agonie, la mort: mais c'est aussi l'indice certain de la renaissance. Ce que l'Humanité attend, c'est l'initiation à une nouvelle vie, c'est le programme de sa marche nouvelle, c'est le signal de son départ pour un nouveau ciel et une nouvelle terre.

Quand les hommes commencent à douter de ce qu'ils ont cru, quand ils détruisent ce qu'ils avaient élevé, ce travail s'appelle philosophie. Alors ceux qui ne pensent pas comme les autres s'appellent les sages, les philosophes. Mais quand l'Humanité, après avoir bien cherché avec les philosophes, a trouvé la solution du problème qui l'occupait, elle se réunit, s'accorde dans cette solution; et alors la philosophie s'appelle une religion. Les philosophies détruisent les solutions incomplètes adoptées par l'Humanité, et cette œuvre importante prépare les religions qui doivent leur succéder et les ensevelir.

Oui, et j'en ai pour garant la même loi de compensation nécessaire et d'équilibre inévitable dans l'esprit humain qui m'a servi de boussole et de preuve dans tout ce Discours; oui, cette douleur de notre époque annonce l'enfantement d'une société nouvelle. L'esprit humain ne peut pas concevoir l'enfer tout seul, l'enfer sans compensation, l'enfer sans paradis : donc, puisque la science lui a ravi son paradis imaginaire, il cherchera de nouveau et trouvera ce paradis qui lui est nécessaire. L'esprit humain ne peut pas concevoir le présent sans avenir : donc il délaissera l'idolâtrie du présent pour chercher l'avenir. L'esprit humain ne peut pas concevoir la réalité sans idéal : donc il reviendra à l'idéal. Il ne conçoit le désordre que parce qu'il conçoit l'ordre : donc l'ordre renaîtra. Il ne croit au hasard que parce qu'il est de sa nature de croire à la Providence : donc il abandonnera le culte du hasard pour le culte de la Providence. Il n'est athée que parce qu'il est de sa nature de croire en Dieu et d'aimer Dieu : donc il quittera l'athéisme et reviendra à Dieu. De même que l'ombre n'existe que par la lumière et à cause d'elle, de même le fini et toutes ses formes n'existent que par l'infini et à cause de lui. La mort est l'ombre de la vie, le mal est l'ombre du bien, l'idée de hasard est l'ombre de l'idée de providence, l'athéisme est l'ombre de la conception naturelle de Dieu. Toutes ces idées de fini absolu, de présent absolu, de désordre absolu, de hasard absolu, d'athéisme enfin, sont des idées négatives qui n'ont par elles-même aucune existence. C'est, dans notre âme, l'ombre d'un nuage qui passe entre Dieu et nous.

La vie reviendra à cette société, quand elle aura bien compris toute sa misère, et goûté jusqu'à la lie son adversité. Croyez-vous que la longue série de nos malheurs n'ait d'autre but que de fournir des récits à l'histoire, et n'ait pas un sens providentiel pour nos âmes?

Le mal est grand, me dira-t-on; vous venez vous-même de le prouver. L'excès du mal, répondrai-je de nouveau, amène le bien. Qui sait? Dieu est peut-être plus près de nous que nous n'oserions l'espérer. S. Paul était bien loin de Dieu, lorsqu'il repoussait l'avenir en martyrisant les Chrétiens; il rencontra Dieu, la vérité, l'avenir, au chemin de Damas. S. Paul, c'est la société qui se transfigure.

Le Mosaïsme s'était déjà transfiguré en Jésus, et S. Paul ne l'avait pas compris. Eh! que savez-vous si la vérité ancienne elle-même, nous apparaissant de nouveau, mais sans voile et sous une nouvelle face, n'opérera pas notre résurrection et notre salut?

Ne disons-nous pas nous-mêmes tous les jours que l'Humanité était fort abaissée quand le Christianisme vint, et qu'elle se releva par le Christianisme? Nous avons donc encore conscience en nous-mêmes du Christianisme et de sa valeur, puisque nous parlons ainsi. Il y a donc au fond de notre âme un je ne sais quoi de religieux qui est invincible, quelque chose qui n'est pas le Christianisme et qui le juge et l'apprécie. Que savez-vous si ce n'est pas le Christianisme lui-même qui se transfigure dans nos âmes?

Ce qui est certain, c'est que la connaissance que nous avons déjà de notre état est un grand pas pour en sortir. Or que viens-je de dire de la société actuelle que chacun ne pense et n'avoue! Il suffit de rentrer en soi-même dans le silence des passions, pour reconnaître qu'il n'y a dans ce triste tableau de l'époque où nous vivons ni exagération ni mensonge.

Les Chrétiens faisaient, avec raison, descendre le pardon céleste sur le pécheur qui examinait sa conscience. Telle est en effet la vérité psychologique. Dieu, le beau éternel, le soleil de vie, éclaire instantanément l'âme qui se repent.

Et que faisons-nous encore chaque jour nous-mêmes, individuellement, quelque éloignés que nous soyons du Christianisme et de son culte? que faisons-nous dans nos fautes et dans nos douleurs? Nous rentrons en nous-mêmes, et nous nous livrons au repentir. Le repentir nous lave et nous purifie. Ensuite la vie nous revient.

La vie reviendra pour la société quand elle se connaîtra bien elle-même, et que, sentant le mal qui est en elle, elle se repentira.

XXIII.

Se repentira-t-elle comme l'entendent les prêtres de la religion déchue et tous les partisans du passé soit politique, soit religieux? Après

avoir détruit ses idoles, les relèvera-t-elle? Rentrera-t-elle dans la voie d'où elle est sortie? Reprendra-t-elle ses anciennes erreurs? Va-t-elle de nouveau croire au ciel comme elle y croyait? Rêvera-t-elle encore un paradis, un enfer, et un purgatoire, en dehors de la réalité? Dira-t-elle encore que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde? Aura-t-elle deux ordres d'idées essentiellement distincts, le règne de la nature et le règne de la grâce? Admettra-t-elle le mal absolu dans l'ordre de la nature, et en conséquence concèdera-t-elle encore l'inégalité sur la terre? Va-t-elle donc réédifier le passé, et rendre à la tiare et aux sceptres leur puissance?

Oh! non. Ces talismans ont perdu à jamais leur puissance, et ce n'est pas ainsi que la société actuelle se régénérera. Encore une fois la terre et le ciel du passé, comme l'homme les a compris, sont à jamais détruits.

Comment donc se régénérera-t-elle?

L'homme, dit le mythe juif, mit la main sur l'arbre de la connaissance, et il perdit le paradis. Mais Dieu lui-même prévit dès lors que l'homme retrouverait le paradis perdu.

Ce qu'on appelle la chute est, dans la *Genèse*, un progrès en même temps qu'une chute. L'homme arrive à la connaissance avec égoïsme, et voilà son péché; c'est par la manière dont il acquiert la connaissance qu'il y a chute. Mais la connaissance qu'il a acquise n'en est pas moins un progrès; et par elle l'homme, suivant la lettre même du symbole, devient semblable à Dieu: « Et l'Éternel Dieu dit: Voici, l'homme est » devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal (1). »

Or que dit ensuite la *Genèse*? Ce progrès, qui est un mal, un péché, une chute à cause de l'inspiration qui l'a conçu, étant accompli, Dieu, suivant la Bible, nous provoque à un divin combat: « Et l'Éternel » Dieu dit: Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous, sachant » le bien et le mal. Mais maintenant il faut prendre garde qu'il n'a- » vance sa main, et ne prenne aussi de l'arbre de vie, et qu'il n'en » mange et ne vive à toujours (2). » Ainsi Dieu lui-même nous incite à détruire l'effet du péché sans détruire la science acquise, sans retourner aux ténèbres.

Et nous aussi, comme l'Adam de la *Genèse*, qui n'est que le type de l'Humanité, nous sommes sortis de la demeure que le Christianisme nous avait faite, et nous en sommes sortis en portant la main sur l'arbre de la science. L'Éden magique a disparu à nos yeux, et nous sommes aujourd'hui errants sur la terre.

Mais nous ne retournerons pas pour cela aux ténèbres.

(1) Genèse, ch. III, v. 22.
(2) *Ibid.*

Qui nous a perdus? Un progrès. — Qui nous sauvera? Un nouveau progrès.

Nous avons la science, ayons la vie. C'est sur l'arbre de la vie, dit la *Genèse*, qu'il faut mettre la main quand on a porté la main sur l'arbre de la science.

XXIV.

Ils sont bien vieux, me dira-t-on, ces mythes que vous alléguez pour nous donner courage et confiance!

Il est vrai; entre nous et ceux que nous supposons les avoir écrits, quatre mille ans peut-être! Mais qu'importe? Vieux, ils sont jeunes : car la vérité est toujours la même en essence, éternelle, infinie, immuable; l'esprit humain aussi est le même en essence. La lumière, donc, n'a pas changé, et l'œil reçoit toujours la lumière.

La science, c'est l'analyse.

La vie, c'est la synthèse.

Le mal, c'est la séparation, la division, la fragmentation, l'égoïsme.

Le bien, c'est l'unité.

XXV.

Ainsi, le cœur affligé des maux de notre époque, nous concevons cependant une grande espérance, et nous pressentons le temps où l'Humanité renaîtra en comprenant l'Unité; car l'Unité, c'est la Vie.

Il en est de la société comme de tous les êtres, et aussi comme de toutes les œuvres du génie de l'homme, de tous les ouvrages de l'art, de toutes les machines. La vie ne se manifeste que dans l'*unité;* elle disparaît quand l'unité cesse. « Dans la vie, dit Hippocrate, tout concourt et tout consent. » C'est une des plus profondes définitions qu'on ait encore données de la vie; et elle s'applique aussi bien à la vie collective ou sociale qu'à la vie organique de l'individu; elle est vraie de l'être métaphysique *société* comme de l'être physiologique qu'on appelle animal; elle est vraie de cette création secondaire qui est donnée à l'homme, et dont le chef-d'œuvre est incontestablement la SOCIÉTÉ, comme de la création divine, prise soit dans son ensemble, soit dans chacun de ses détails; elle est vraie, en un mot, que vous considériez

une plante, un animal, une œuvre d'art, une machine, une société, ou l'univers.

Or il y a des époques où l'unité règne dans la connaissance humaine, d'autres où c'est la discorde et l'anarchie. Dans le premier cas, il y a société; dans l'autre, une simple agglomération d'hommes, et une crise de douleur semblable à ces crises de notre corps où les principes de deux âges différents luttent confusément dans tout l'organisme et mettent l'existence en danger.

Alors gisent séparés les différents membres de la connaissance humaine, la politique d'un côté, l'art d'un autre, la science d'un autre, et d'un autre encore l'industrie, qui n'est qu'une application de la science à la nature extérieure. Rien ne concourt, rien ne consent, pour répéter l'admirable expression d'Hippocrate. Ce n'est donc plus un corps; ce sont les membres séparés d'un cadavre, lesquels, en tant qu'on les considère en eux-mêmes, peuvent encore vivre d'une vie propre, mais n'ont plus de vie commune. La relation qui les unissait étant détruite, la société est par là même détruite, puisque la vie, qui ne pouvait couler dans la société qu'à cause de cette relation, ne le peut plus.

Quelle est la vie d'un membre séparé du corps, et ayant perdu les relations où il était dans la vie générale du corps? C'est de pourrir, de se décomposer, pour passer ensuite, par ses éléments, dans de nouveaux corps. Et ces phénomènes, que nous appelons mort, sont encore de la vie, de la vie *à part*, si je puis parler ainsi, mais de la vie; car la mort absolue est une pure conception de notre esprit.

Et de même, séparés et ayant perdu leurs connexions qui constituaient le corps social, quelle est la vie *à part* de la politique, de l'art, de la science, de l'industrie?

L'industrie produit la richesse; mais la richesse mal distribuée engendre tous les vices et toutes les misères. La science amasse une immense érudition de faits, découvre d'importantes vérités; mais la science, absorbée dans les détails et privée de la vue de l'ensemble, devient la plus aveugle des cécités, et la science sans la charité produit tous les doutes et toutes les misères morales. L'art, c'est-à-dire le sentiment, ne voyant autour de lui que cette décomposition du corps social, tombe dans le spleen et dans l'athéisme, ou revient aux conceptions du passé, et produit mille monstres semblables aux rêves du malade que la fièvre dévore dans une crise terrible... qui va le sauver.

Quant à la politique, elle est nulle évidemment, puisque sa fonction était de présider à cette unité qui n'existe plus, puisque c'était elle qui établissait dans la réalité vivante ces relations, ce concours qui ne sont plus. Elle se réduit donc, pour les hommes que l'on appelle encore gouvernants à de telles époques, et qui n'ont pas le sens de la restau-

ration de la société, à je ne sais quelle agitation égoïste, qui n'a d'autre mobile que leur intérêt ou leur vanité. Et néanmoins, quoique alors la politique soit bien véritablement nulle et complètement anéantie, à tel point même que son essence est niée et que son idée est tout-à-fait obscurcie pour tous, il arrive cependant que toutes les douleurs que la société ressent dirigent presque exclusivement son attention de ce côté; et, chose singulière, mais évidemment nécessaire, jamais on ne s'occupe tant de la politique que lorsque la politique est anéantie.

Toute cette fermentation de la mort pour engendrer la vie, toute cette agitation inquiète et sombre, hagarde et comme insensée, qui a lieu à ces époques, principalement dans la sphère des idées politiques et dans l'art, peut tromper celui qui n'y regarde pas de près; il peut prendre les phénomènes qui se passent sous ses yeux pour de la vie. son époque pour une époque semblable aux périodes antérieures. Mais celui qui contemple attentivement n'en prononce pas moins que c'est la mort du corps social, et sait en même temps que ces phénomènes sont nécessaires pour former l'unité nouvelle.

On répète tous les jours que les sociétés ne meurent pas ou ne meurent plus, par opposition aux petites sociétés de l'antiquité. Autant vaudrait dire que rien ne meurt, puisqu'en effet les éléments ne meurent pas. Certes les générations ne s'éteignent pas sans se reproduire. L'erreur vient de ce qu'on ne considère pas ce qu'il faut entendre par société. La société, ce ne sont pas les hommes, les individus qui composent un peuple. C'est la relation générale de ces hommes entre eux, c'est cet être métaphysique, harmonieuse unité formée par la science, l'art, l'industrie, et la politique, qui est la société; et c'est cet être qui *meurt*. Alors tout ce qui était fonction de vie, tout ce qui concourait et consentait, devient fonction de décomposition et de mort.

Ainsi un bel animal, chef-d'œuvre de la création : il marche, il s'élance, il franchit les hautes montagnes; il respire, il sent, il a de la mémoire, il aime, il engendre. Considérez-le maintenant sous le scalpel de l'anatomiste : voilà son cœur et ses artères, mais ils ne battent plus; ses nerfs, ses muscles, ses os, mais plus de mouvement, plus de vie; au lieu de cette vie d'ensemble, de cette vie unitaire, une vie de décomposition, une vie de mort, pour ainsi dire, a commencé partout. L'unité de son être est détruite.

FIN DU DISCOURS AUX PHILOSOPHES.

DEUXIÈME DISCOURS.

AUX ARTISTES.

Nous donnons ce Discours tel qu'il parut, en 1831, dans la *Revue Encyclopédique*, cahiers de novembre et de décembre. Le temps a manqué pour le compléter. Ce titre *Aux Artistes* indique assez qu'il aurait dû être question, dans ce Discours, de tous les beaux-arts, et non pas seulement de la poésie proprement dite.

AUX ARTISTES.

DE LA POÉSIE DE NOTRE ÉPOQUE.

I.

Nous terminions notre précédent Discours en remarquant que toute la poésie de l'époque est empreinte de ce caractère de profonde désolation qui ne peut manquer de se manifester dans une crise de renouvellement. Les philosophes, disions-nous, ont engendré le doute; les poëtes en ont senti l'amertume fermenter dans leur cœur, et ils chantent le désespoir; ils chantent, glorieux mais tristes, entre une tombe et un berceau, entre un ordre social qui achève de s'écrouler et un nouveau monde qui va naître: et nous leur reprochions de tenir plutôt les yeux tournés vers le passé que vers l'avenir.

Nous tenons à démontrer que tel est, en effet, le caractère de la poésie de notre temps. Voulez-vous connaître, d'une époque, son essence même, sa pensée la plus intime, sa vie intellectuelle, sa vie morale, prenez ses poëtes: vous trouverez en eux tout cela, et de plus vous y trouverez le germe de l'époque suivante. Les poëtes sont des hommes de désir, et c'est leur pensée qui engendre. Ainsi, pour prendre l'exemple le plus rapproché de nous, le Dix-Huitième Siècle est, bien plus qu'on ne le croit, en germe dans la poésie du Dix-Septième. Toutes les attaques des philosophes contre la noblesse et l'inégalité des rangs avaient été devancées par les attaques aussi vives de Boileau et de Molière. Si donc la poésie ne faisait pas entendre aujourd'hui ce concert

de douleur qui annonce le besoin d'une régénération sociale, et si en même temps elle ne jetait pas déjà, dans toutes les âmes capables de la sentir, le germe de cette régénération; si elle n'y versait pas, avec la douleur de ce qui est, le désir de ce qui doit être; en un mot si elle n'était pas, ce qu'elle a toujours été, prophétique, nous aurions tort de représenter l'état actuel de la société comme une crise qui doit enfanter une société nouvelle.

Or il semble, au premier coup d'œil, que les objections abondent contre notre manière de juger la période poétique actuelle. On nous citera en foule des œuvres et des noms d'artistes qui paraissent détruire cette opinion. Que faites-vous de Walter Scott, dira-t-on? que faites-vous de Cooper? Oubliez-vous la chanson de Béranger? Voilà des œuvres qui n'ont pas ce caractère de tristesse, de doute, de scepticisme, dont vous parlez. Béranger fait des odes comme Horace et Anacréon, et il n'est pas de poëte plus populaire que lui. Le poëte et le siècle ne sont donc pas si tristes que vous les faites. Walter Scott est si peu occupé d'une régénération sociale, qu'il est bien plutôt tory que whig; et cependant quelle immense influence ses écrits n'ont-ils pas eue sur toute la littérature européenne depuis quinze ans? Quant à Cooper, il fait le portrait de la nature, et ses sauvages, ses forêts, ses mers, ont pour nous un charme comparable à celui des plus grands poëmes. D'un autre côté, ajoutera-t-on, nierez-vous les poëtes chrétiens? Oubliez-vous le plus grand de tous, oubliez-vous Lamartine? Manzoni n'a-t-il pas fait des hymnes sacrés? Tous les poëtes de la Restauration n'ont-ils pas plus ou moins fait un retour vers le Christianisme? Tous n'ont-ils pas subi plus ou moins l'influence des écrits de M. de Chateaubriand? Voyez, le siècle débute par le *Génie du Christianisme*; et à la suite de ce livre naît toute une génération d'auteurs qui vivent de son inspiration. Loin donc que le siècle, quand on le considère dans ses artistes, paraisse dévoré de tristesse et de spleen, on le dirait au contraire soutenu doucement par la religion du Christ, tandis que ses yeux se promènent avec délices sur les tableaux du passé ou sur les scènes de la nature que ses romanciers sont continuellement occupés à lui peindre, et qu'à ses oreilles résonne la délicieuse et enivrante musique de Rossini. Où donc, encore une fois, est cet accord de doute et de tristesse que vous attribuez à l'art, ce besoin d'une régénération sociale, d'une religion nouvelle, que vous lui supposez? La plupart de nos artistes, suivant capricieusement la pente naturelle de leur génie qui les porte à observer, à peindre, s'abreuvent à ces deux grandes sources de l'art, la nature et l'histoire, tandis que les plus rêveurs d'entre eux, les plus métaphysiciens, cherchent appui et consolation, inspiration et lumière, dans la religion éternelle, la religion du Christ!

Voilà ce qu'on nous dira, et il faut répondre; car nous ne sommes

pas de ces barbares qui, prenant de travers de grandes prophéties d'avenir, se déshéritent sans façon du passé, parlent de l'art de notre époque avec un mépris qui fait rire, et nuisent ainsi, sans le savoir, aux vérités qui leur ont été enseignées et qu'ils sont chargés de répandre.

Mais, pour dissiper tous les doutes et toutes les objections, il est nécessaire que nous dissertions un peu sur l'art et sur la loi de son développement : sans cela nous n'arriverions à rien de clair. Car si je vous dis que le caractère d'une époque poétique est tel ou tel, et que vous me citiez en opposition des auteurs dramatiques ou des romanciers, il faudra bien que je cherche ce qu'il y a de plus poétique en eux, la pensée avec laquelle ils font du drame et des caractères, il faudra bien que je leur demande leur pensée lyrique; ce qui suppose que nous nous entendons, moi et le lecteur, sur cette question : A quelle condition le drame et le roman sont-ils de l'art? Ou bien, si je parle, par exemple, de l'art du Moyen-Age et du Christianisme, et que l'on m'objecte la Renaissance, l'école de Ronsard, ou celle de Racine et de Boileau, il faudra bien que je montre comment ces écoles se détachent du Moyen-Age, et perdent à la fois le sens moderne et l'originalité pour l'imitation. Ainsi on est toujours ramené à ces deux questions : Qu'est-ce que l'art en lui-même, et comment se développe-t-il dans le développement général de l'Humanité?

Parlons donc un instant de l'art. L'art! c'est un grand mot, que beaucoup célèbrent avec enthousiasme, sans en avoir toujours une idée bien nette.

II.

DE L'ART.

L'homme a été placé sur la face de la terre pour achever l'œuvre que Dieu l'a chargé de terminer. Sa main est celle de Dieu lui-même, et elle se promène avec une infatigable persévérance sur la surface rude et ébauchée du globe pour la polir et l'achever; et si le monde terrestre est l'œuvre de Dieu, il est aussi l'œuvre de l'homme; car partout déjà sa volonté et sa puissance ont laissé leur trace et leur empreinte. Aux broussailles et aux forêts qui hérissaient le front de la planète comme une chevelure sauvage, succède une douce et ondoyante chevelure de moissons et de prairies; les fleuves obéissent à la voix et reçoivent de nouveaux lits; les torrents vagabonds dans la plaine se resserrent entre des rivages escarpés comme une digue de rochers; de nouvelles lignes d'eau se dessinent, et sillonnent la terre de leurs bas-

sins et de leurs canaux; les montagnes s'aplanissent; les rochers, frappés par la verge des sondeurs, laissent jaillir des fontaines; et l'homme, devenu créateur de lumière, éclaire dans la nuit la face de sa planète, qui, parée de ses lanternes, se promène silencieuse parmi les ténèbres de l'espace.

Voilà l'*industrie*. Ce n'est plus la nature abandonnée à elle-même, ce n'est plus l'industrie de la nature, si l'on peut parler ainsi; c'est la nature continuée par l'homme sous un de ses aspects.

Mais si l'homme continue la nature sous un rapport par l'industrie, il la continue encore sous un autre rapport, par l'*art*.

Pensez à ces myriades de spectacles que la surface vivante de la terre, animée par le contact des cieux, engendre à chaque instant de l'éternité, et qui n'attendent pas, pour se produire toujours nouveaux, qu'un œil ou une oreille soient là pour les saisir. Que de vie, que de beauté sans cesse renaissante dans le moindre horizon! L'art est virtuellement dans toute la nature; la plante et l'animal ne sont pas les seuls êtres qui le contiennent dans leurs harmonies et leurs proportions. Quand les nuages promènent leurs mouvants bataillons autour d'une montagne, ou plongent en se courbant entre ses cimes; qu'on suit l'ombre et la lumière illuminant ou obscurcissant ses vallées, et qu'on entend les eaux sourdre de ses flancs, que de proportions, d'harmonies, de beauté dans cette portion de la nature promenant autour du mont immobile son éternelle mobilité! Et quand l'homme était encore absent de la terre, quand son œil n'était pas là pour jouir de ces décorations, qu'importe, elles se réfléchissaient dans l'œil des animaux qui la peuplaient, et qui, en harmonie eux-mêmes avec la géométrie divine, goûtaient de cette beauté du monde les rayons qu'ils pouvaient en saisir et qui les animaient, comme encore aujourd'hui, sans qu'ils en eussent conscience, comme l'air qu'ils respirent, la lumière qui les éclaire, la chaleur qui les échauffe, l'orage qui les effraie. Et quand il n'y aurait eu ni hommes ni animaux sur la terre, sa beauté n'en aurait pas moins contenu virtuellement l'*art*, qui devait se produire quand, par la série du progrès et la marche continue de l'œuvre de Dieu, l'homme apparaîtrait à sa surface.

Vouloir refaire la montagne serait insensé; l'imiter en petit, comme les Chinois, est une absurdité puérile; la dessiner, la peindre pour elle-même, pour en retracer exactement les formes, les proportions, les couleurs, c'est de l'habileté graphique, ce n'est pas de l'art.

Mais tirer de la vue des forêts et des montagnes une inspiration créatrice, donner à l'habitation où les hommes se réunissent pour adorer le Dieu infini quelque chose de l'aspect de ces sublimes montagnes, et élever des temples qui s'harmonisent avec nos grands végétaux comme

les petits temples de la Grèce s'harmonisaient avec les lentisques et les orangers, voilà l'*art*. C'est la montagne et la forêt changés en temple par l'homme, et reproduits par lui comme il lui convient de les reproduire. La forêt, la montagne, étaient des monuments de la nature : le temple, inspiré par elles, est un monument de l'homme. Et alors s'établit dans le monde une nouvelle harmonie : l'homme ne peut plus voir les colonnades des forêts et les autels des montagnes, sans que l'idée d'un temple à l'Éternel ne lui revienne en mémoire. C'est ainsi que le monde tout entier, en y comprenant l'*art*, qui en fait partie au même titre que les monuments naturels auxquels il s'ajoute, devient *symbolique*.

Le symbole! nous touchons ici au principe même de l'art.

En effet, est-ce seulement de la nature ce qu'on peut appeler *beau* qui est la source et la semence de l'art? Non : c'est aussi le laid, l'horrible, le difforme; c'est un ciel gris et terne, aussi bien qu'un ciel bleu ou un orage d'éclairs et de foudres; une terre aride, un champ de mort, un désert, comme une forêt vierge; des cris discordants, comme des sons harmonieux; c'est tout enfin, c'est la vie universelle. Or, comment la vie du monde devient-elle art en passant par l'homme? Voilà la grande question sur cette question de l'art; voilà ce qui n'a guère été compris, ce nous semble, et ce qui a engendré tant d'opinions diverses qui se combattent.

Les philosophes qui traitent de l'esthétique disent que l'industrie a pour principe l'utile, et l'art pour principe le beau. Qu'est-ce que l'utile? qu'est-ce que le beau? Ce sont, disent-ils, des idées primitives; il n'y a rien à leur demander après cette définition. Ils ne s'aperçoivent pas que les artistes peignent continuellement, et comme à plaisir, des objets hideux, repoussants, horribles. Aussi que de discussions sont sorties de cette considération superficielle! que de disputes sur l'utile et le beau! Il y a toujours eu une véritable guerre entre ceux qui sentaient l'art et ceux qui ne le sentaient pas; jamais cette guerre n'a été plus acharnée que de notre temps. Les partisans de la doctrine de l'utile veulent que les artistes ne fassent des poëmes, des statues, des tableaux que pour l'utilité sociale. Les artistes, de leur côté, réclament fièrement leur indépendance. Le poëte, disent-ils, est complétement libre, il fait ce qui lui convient. Dieu l'a mis sur la terre en lui disant : Crée, et il crée. Quand il a produit son œuvre, il demande au public : Est-ce bien ou mal? mais il ne doit compte à personne du but qu'il s'est proposé. — Au moins, répondent aux artistes ceux qui ne sentent pas l'art, soyez donc fidèles à la règle du beau. Pourquoi tous ces monstres que vous vous plaisez à nous peindre? — Et l'on a poussé la folie jusqu'à demander de quelle utilité était au monde l'*Othello* de Shakspeare; on a proposé sérieusement à l'Humanité d'abolir le drame;

car, le drame étant la peinture de passions tristes ou coupables, on ne voyait pas quel avantage en résultait pour l'Humanité. Il y a des gens qui croient sérieusement que l'avenir délaissera tous les produits de l'art antérieur, de même que, lorsqu'on a inventé une nouvelle machine supérieure à une autre, on laisse périr celle-ci ou on la brise. Il faut avouer que ceux qui n'ont aucun sentiment de l'art sont très excusables de s'égarer aussi singulièrement. Ils ne pourraient être ramenés que par des raisonnements : or l'esthétique n'a pas encore une base assez claire pour eux, et la définition que nous citions tout-à-l'heure n'est pas de nature à lui en donner une.

Voyons s'il ne s'offrirait pas naturellement une distinction plus large et plus nette, qui, en nous faisant pénétrer dans le sens profond de ces mots, *art* et *industrie*, dissiperait tout d'un coup les nuages et les controverses sur l'utile et le beau.

Par tous nos sens, par toute notre vie de relation, nous recevons des impressions, des images, nous éprouvons des attraits, des répulsions. C'est là le fonds commun de tous les matériaux dont notre sensibilité, notre mémoire, notre imagination, notre intellect, se composent. C'est ainsi que nous puisons notre vie à la vie universelle. Et de même que notre vie de nutrition se développe et s'entretient en s'assimilant des parties matérielles du monde extérieur, de même notre vie de relation se développe et s'entretient en s'assimilant des impressions du même monde extérieur. Comment cette double nutrition se fait-elle? C'est le problème de la vie, aussi insoluble pour les psychologues que pour les physiologistes. Mais il y a cette différence qu'à peine avons-nous conscience dans certaines maladies des phénomènes de notre vie de nutrition, tandis qu'à l'exception, au contraire, de certaines maladies et du sommeil complet, nous avons conscience des phénomènes de notre vie intellectuelle. Celle-ci est donc, à proprement parler, notre vie : l'autre nous est presque aussi étrangère que la vie du monde extérieur. Or, véritablement, les actes que nous faisons pour modifier la vie du monde extérieur doivent avoir un caractère tout autre que les actes qui se produisent dans notre propre vie. L'industrie a pour objet notre action sur la vie qui est en dehors de nous et que nous ne sentons pas, tandis que l'art est l'expression de la vie qui est en nous. C'est dire qu'entre l'industrie et l'art il y a l'homme tout entier. Dans l'industrie, d'où vient la vie? De la nature, toujours d'elle. La vie du monde extérieur coule sans cesse, et l'industrie humaine la gouverne comme nous poussons de l'eau avec une rame. Par l'industrie, quelque merveilleuse qu'elle soit, l'homme ne fait que diriger une vie qui n'est pas en lui. Mais l'art est l'expression de sa propre vie, ou, mieux encore, sa vie elle-même se réalisant, se communiquant aux autres hommes, et faisant effort pour s'éterniser.

Or l'homme ne crée rien, en prenant le mot de création dans un sens absolu. Il n'a donc pas d'autre moyen de réaliser le produit de sa vie intérieure que de l'incarner dans ce qui existe déjà.

De là il suit que le principe unique de l'art est le *symbole*.

De l'homme à l'homme, il n'y a en effet que deux modes de communication.

Ou l'homme exprimera directement, mais très imparfaitement, par le langage *abstrait*, le résultat de sa vie intérieure;

Ou il ira puiser dans le monde extérieur, à la source commune des impressions, dans l'océan de vie où tous nous sommes plongés, des images capables de donner par elles-mêmes les sensations, les sentiments, et jusqu'aux jugements qu'il veut exprimer.

Le premier mode d'expression est, comme nous venons de le dire, le langage abstrait, qui n'exclut ni l'éloquence, ni même le sublime.

Le second mode d'expression, c'est la poésie.

La poésie est cette aile mystérieuse qui plane à volonté dans le monde entier de l'âme, dans cette sphère infinie dont une partie est couleurs, une autre sons, une autre mouvements, une autre jugements, etc., mais qui toutes vibrent en même temps suivant certaines lois, en sorte qu'une vibration dans une région se communique à une autre région, et que le privilége de l'art est de sentir et d'exprimer ces rapports, profondément cachés dans l'unité même de la vie. Car de ces vibrations harmoniques des diverses régions de l'âme il résulte un *accord*, et cet accord c'est la vie; et quand cet accord est exprimé, c'est l'art; or, cet accord exprimé, c'est le symbole; et la forme de son expression, c'est le rhythme, qui participe lui-même du symbole: voilà pourquoi l'art est l'expression de la vie, le retentissement de la vie, et la vie elle-même. La poésie, qui prend pour instrument la parole, et qui rend par des mots le symbole et le rhythme, est un *accord*, comme la musique, comme la peinture, comme tous les autres arts: en sorte que le principe fondamental de tout art est le même, et que tous les arts se confondent dans l'art, toutes les poésies dans la poésie (1).

(1) Racine analyse des sentiments, comme Condillac des pensées. Racine est plus souvent éloquent que poëte. L'amour de Roméo qui cherche ses rapports et ses harmonies avec le ciel et la terre, avec le scintillement des étoiles et le chant du rossignol, voilà la poésie.

Voltaire n'est pas poëte quand, pour peindre l'amour, il emploie tous les termes abstraits ou toutes les métaphores usées du dictionnaire; mais l'auteur du *Cantique des Cantiques*, dont Voltaire se moquait, est poëte quand il compare les dents de sa maîtresse à de petits moutons blancs qui sortent en rang du lavoir.

On s'étonne de retrouver tant de poésies primitives; voilà un demi-siècle qu'on en

L'art n'est donc ni la reproduction, ni l'imitation de la nature. Tant que l'homme ne fait que modifier la nature, imiter, tailler, déplacer des parties de l'Univers, gouverner en un mot la vie qui est en dehors de lui, il fait de l'industrie, il ne fait pas de l'art. Les absurdes théories qui ont pris pour base l'imitation de la nature, même en indiquant pour but l'aspect du beau, ne méritent pas qu'on s'y arrête.

Allons plus loin. De même que l'art n'est pas l'imitation de la nature—(car à quoi bon imiter la nature? n'est-elle pas sous nos yeux, et pourrions-nous l'imiter sans la défigurer? d'ailleurs, si nous y parvenions, ce serait encore la nature et pas autre chose, rien de nouveau, rien de produit, rien de créé, mais un monstre qui nous tromperait par son identité avec la nature), — de même l'art n'est pas la reproduction de l'art, car ce serait encore le même tort que pour l'imitation de la nature.

Mais de même que l'art, c'est le développement de la nature sous un de ses aspects, à travers l'homme, une chose nouvelle et différente de l'art qui est dans la nature, de même, à une époque donnée, l'art est l'art de cette époque, faisant suite à l'art des époques antérieures.

L'art croît de génération en génération, comme un grand arbre qui chaque année ajoute à sa taille et élève sa cime vers le ciel, en même temps qu'il plonge plus profondément sa racine dans la terre.

Les œuvres des grands artistes, tous inspirés par leur époque, se succèdent, et cette succession est *le développement de l'art*.

Mais s'inspirer uniquement du passé, refaire ce qui a été fait, c'est imiter, c'est traduire, c'est manquer son époque; c'est faire de l'art intermédiaire, de l'art qui n'a pas sa place marquée dans la vie de l'art.

Gœthe refait les tragiques grecs; j'aime mieux les tragiques grecs.

Cet art intermédiaire ou d'imitation est à l'art vrai, c'est-à-dire à l'art inspiré par une époque, ce que nous disions tout à l'heure que l'industrie était par rapport à l'art lui-même. De même que dans l'industrie l'homme ne fait que modifier la nature, tailler, greffer, déplacer, ou grouper ce qui est déjà; ainsi, dans cet art intermédiaire, il ne fait que modifier l'art qui existe déjà, en tailler des débris, en dé-

déterre, et la mine semble encore vierge; on est surpris d'en trouver jusque chez les nègres et les sauvages de l'Amérique du Nord. Vraiment l'admiration est naïve; est-ce dans des maisons closes, dans des villes, que le ciel se fait voir, qu'on entend les oiseaux, qu'on voit les montagnes?

Au surplus les considérations sur l'art, renfermées dans ce Discours, auraient besoin d'être développées plus largement. Quant à la poésie du *style*, en particulier, nous l'avons déjà fait autrefois dans un article inséré dans l'ancien *Globe*. — Voy. l'*Appendice* à la suite de ces Discours.

placer des portions, greffer dessus quelques inspirations d'un autre âge; et il n'arrive, la plupart du temps, qu'à défigurer et amoindrir les œuvres sur lesquelles il travaille, comme l'industrie fait souvent d'un animal généreux un animal timide et sans beauté, ou d'un arbre élancé et vigoureux un arbre rabougri ou monstrueux dans sa forme.

Quelle est la conclusion à tirer de ces considérations sur l'art, que nous aurions voulu supprimer, mais que rendait indispensable le dévergondage d'idées qui règne aujourd'hui sur ces questions? C'est que l'artiste est libre, mais non pas indépendant au point que quelques-uns l'imaginent. Quel sera mon *criterium* pour juger un produit de l'art, un tableau, une statue, un poëme? Certes, je ne chercherai pas si l'objet qui est représenté est beau ou laid, je ne ferai pas de sophisme pour soutenir qu'il y a de la beauté jusque dans la laideur; je ne demanderai pas si on peut tirer directement de cet ouvrage une conclusion morale : non, mais j'écouterai l'impression qu'il fera sur ma vie. L'art, c'est la vie qui s'adresse à la vie. Je dirai donc à l'artiste : Vous êtes libre; exprimez la vie qui est en vous; réalisez-la poétiquement. Mais j'ajouterai : Si, au lieu de vous inspirer de votre époque, vous vous faites le représentant d'un autre âge, permettez que je range vos ouvrages avec les produits de l'époque antérieure à laquelle vous vous reportez. Ou si, oubliant que l'art c'est la vie, vous faites de l'art uniquement pour en faire, souffrez que je ne voie pas en vous le prophète, le *vates* que l'Humanité a toujours cherché dans ses poëtes.

III.

BYRON.

Si ces principes sont vrais, les objections contre le caractère que nous attribuons à la poésie de notre temps seront facilement dissipées.

Cooper est un grand artiste qui symbolise admirablement la nature. Walter Scott est un grand artiste qui symbolise admirablement des époques historiques dans des tableaux et des caractères.

C'est l'Amérique, c'est l'Écosse qui ont produit Cooper et Walter Scott. Jamais homme d'un génie égal au leur, mais ému par les profondes secousses de notre France, de notre Europe, n'aurait pu avoir la patience de peindre pour peindre, sans beaucoup de lyrisme au fond du cœur, comme Scott, avec une froide et étonnante impartialité; ou, comme Cooper, avec une mélancolie assez vague, une pensée sociale

incertaine et douteuse, et seulement le sentiment vif et profond de la nature extérieure : un tel homme n'aurait pu s'intéresser, comme eux, à ces mille petites nuances qui les intéressent; et, tourmenté par les rudes problèmes qui occupent l'Humanité de notre âge, il lui eût été impossible de relever curieusement les moindres accidents de jour, de lumière, de paysages, de costumes. Il faut pour cela avoir le cœur libre, la tête pas trop ardente; il faut n'avoir pas la tradition et l'héritage de la partie la plus vivante de l'Humanité. M. de Chateaubriand a voyagé dans l'Amérique du Nord : il a fait *Atala* et *René*, où il est plus question de la désolation de cœur laissée par les doctrines du Dix-Huitième Siècle et par la Révolution Française que des sauvages qui y sont mis en scène. Et voilà, pour le dire en passant, ce qui condamne la foule des imitateurs que Scott et Cooper ont trouvés, et qui, nés sur le sol volcanisé par les Philosophes, les Jacobins et Napoléon, ont eu la maladresse de vouloir contrefaire l'allure qui sied si bien à ces enfants de l'Amérique et de l'Écosse, peignant d'après nature et selon leur propre nature. Aussi ces tableaux du passé *Waltersoottisés*, comme on dit, sont-ils la plupart sans vie. Il n'a manqué à leurs auteurs que d'avoir été élevés dans quelque pays de civilisation arriérée, et nourris dès leur enfance de ballades et d'histoires merveilleuses : avec cela ils auraient pu faire des romans historiques, non-seulement sur les traditions de leur nourrice, mais sur d'autres pays et d'autres temps.

Je regarde donc Scott et Cooper comme des produits naturels de l'art de notre époque; leurs œuvres rentrent tout-à-fait dans le principe du développement de l'art. Ils ont écrit par une inspiration aussi vraie, aussi actuelle que les auteurs de l'*Iliade*, ou ceux du *Romancero*. L'Amérique du Nord, se dépouillant de ses forêts et de ses habitants sauvages, a fait entendre un long soupir, que Cooper a écouté et a su rendre; l'Écosse a produit le génie observateur et pittoresque de Scott, qui, se trouvant tout formé et tout grandi, s'est ensuite transporté, quelquefois peu heureusement, hors de ses limites naturelles de temps et de pays.

Mais qu'on ne parle pas de Scott et de Cooper pour nier le caractère général que nous assignons à la poésie de ce temps. Ces deux écrivains ne sont pas placés au centre du mouvement de notre âge; ils sont à l'extrémité. Il est bien vrai qu'un lien d'étroite affinité est déjà formé pour une grande partie de la famille humaine; l'Écosse et l'Amérique, toutes reculées qu'elles sont, reçoivent les pulsations du cœur; et le cœur, c'est la France. C'est en ce sens que Scott et Cooper font partie de l'art de notre époque; ils tiennent au mouvement général de l'Humanité comme leurs pays tiennent à l'ensemble de la grande famille Américo-Européenne. Nous pouvons prendre un plaisir infini à leurs ouvrages, comme nous en prenons à la lecture d'un drame indien, de

Sacontala, par exemple, et même ils ont avec nous un rapport de parenté que n'aurait pas le drame indien; mais ils ne peuvent faire autorité dans la question qui nous occupe. Il est tout simple que l'Amérique du Nord, naïve et virginale quand on la considère sous un de ses aspects, vieille, refrognée, pédante et aristocrate quand on regarde sa civilisation exotique, produise la poésie de son ciel et de ses forêts, en contraste avec la mesquinerie de ses colons. Il est tout simple que la verdoyante Écosse, qui conserve, toute fraîche et toute vivante, la tradition de ses clans et de ses petites guerres civiles, et où il reste mille traces du Moyen-Age qui n'est pas remplacé pour elle, ait donné au monde un génie conteur et original, ami des traditions merveilleuses et des peintures du Moyen-Age. Et il est tout simple encore que la partie la plus avancée de l'Europe lise avec ravissement des écrits qui lui font oublier un instant son spleen et son scepticisme.

Les ouvrages de Walter Scott et de Cooper sont, relativement à la question que nous traitons, presque dans le même cas que toutes ces poésies primitives qui ont tant de vogue aujourd'hui. Ils ne peuvent pas plus nous apprendre quelle est la tendance de l'esprit humain, quel germe de progrès l'Humanité porte actuellement dans son sein, quels désirs la tourmentent, quel est son sort aujourd'hui, quel sera son lendemain, que ne le feraient des chants grecs ou illyriens. Nous dire cela ne peut être réservé qu'à des poëtes sortis directement des trois grands peuples qui se pressent l'un contre l'autre au centre de l'Humanité, la France, l'Allemagne et l'Angleterre; qu'à des poëtes qui auront porté avec douleur les graves pensées de notre âge; qu'à des poëtes qui auront senti l'impulsion des philosophes du Dix-Huitième Siècle, ces prédécesseurs des poëtes actuels; qu'à des poëtes, enfin, qui nous montreront leur ligne de parenté avec Rousseau, Diderot et Voltaire, la Révolution Française et Napoléon, soit qu'ils se soient mis en lutte ouverte ou qu'ils vivent en harmonie avec tous ou quelques-uns de ces grands colosses qui avaient dernièrement en eux la vie du monde, et qui, glacés dans leur tombeau, tiennent encore en main le sceptre de l'avenir.

Depuis cinquante ans que la philosophie du Dix-Huitième Siècle a porté dans toutes les âmes le doute sur toutes les questions de la religion, de la morale et de la politique, et a ainsi donné naissance à la poésie mélancolique de notre siècle, deux ou trois génies poétiques tout-à-fait hors de ligne apparaissent dans chacune des deux grandes régions qui composent l'Europe, c'est-à-dire l'Angleterre et l'Allemagne, qui représentent tout le nord, et la France qui représente toute la partie sud-occidentale, le domaine particulier de l'ancienne civilisation romaine. Autour de ces grands hommes gravitent, comme les planètes autour des soleils, une foule d'écrivains remarquables, mais

d'un ordre inférieur. Byron, par la nature particulière de son génie, par l'influence immense qu'il a exercée, par la franchise avec laquelle il a accepté ce rôle de doute et d'ironie, d'enthousiasme et de spleen, d'espoir sans borne et de désolation, réservé à la poésie de notre époque, méritera peut-être de la postérité de donner son nom à cette période de l'art : en tout cas, ses contemporains ont déjà commencé à lui rendre cet hommage. C'est que nul n'a su mieux que lui reproduire, avec une parfaite originalité, l'effet de cette poésie Shakspearienne dont l'Allemagne et la France sont aujourd'hui plus enthousiastes que l'Angleterre elle-même. Gœthe cependant l'avait précédé de bien des années; mais Gœthe, dans une vie plus calme, se fit une religion de l'art, et l'auteur de *Werther* et de *Faust*, devenu un demi-dieu pour l'Allemagne, honoré des faveurs des princes, visité par les philosophes, encensé par les poëtes, par les musiciens, par les peintres, par tout le monde, disparut pour laisser voir un grand artiste qui paraissait heureux, et qui, dans toute la plénitude de sa vie, au lieu de reproduire la pensée de son siècle, s'amusait à chercher curieusement l'inspiration des âges écoulés; tandis que Byron, aux prises avec les ardentes passions de son cœur et les doutes effrayants de son esprit, en butte à la morale pédante de l'aristocratie et du protestantisme de son pays, blessé dans ses affections les plus intimes, exilé de son île, parce que son île anti-libérale, anti-philosophique, anti-poétique, ne pouvait ni l'estimer comme homme, ni le comprendre comme poëte, menant sa vie errante de pays en pays, cherchant le souvenir des ruines, voulant vivre de lumière, de lumière éclatante, et se rejetant dans la nature comme autrefois Rousseau, fut franchement philosophe toute sa vie, ennemi des prêtres, censeur des aristocrates, admirateur de Voltaire et de Napoléon; toujours actif, toujours en tête de son siècle, mais toujours malheureux, agité comme d'une tempête perpétuelle, en sorte qu'en lui l'homme et le poëte se confondent, que sa vie intime répond à ses ouvrages; ce qui fait de lui le type de la poésie de notre âge.

IV.

LAMARTINE ET VICTOR HUGO.

A quoi tient ce reflet de Christianisme, cette auréole de foi religieuse qui brille sur les œuvres des deux grands poëtes de la France? Pourquoi semblent-ils faire antithèse avec Gœthe et Byron? Comment, nés dans le pays qui a produit la philosophie la plus audacieusement sceptique, et qui a presque entièrement accompli la destruction du Moyen-

Age social et religieux, ont-ils moins que ces fils de l'Angleterre et de l'Allemagne cette affreuse tristesse d'un rêve qui ne s'achève pas, et en même temps cette fierté de Satan et cette vie du désespoir, cette *vitalité du poison*, comme parle Byron (1)?

Cela tient en partie, selon nous, à l'époque politique où ils ont commencé à écrire. Et d'un autre côté nous pensons que cette foi chrétienne n'a pas un caractère aussi profond chez eux qu'on le croit généralement. C'est une parure de leur génie, à travers laquelle percent le doute et l'incrédulité, comme l'orgueil d'Antisthène perçait à travers les trous de son manteau.

C'est surtout pour Lamartine qu'il existe un préjugé qui le fait considérer comme un poëte chrétien, je dirais presque comme un poëte sacré, et qui cache ainsi à la foule séduite le véritable caractère de son œuvre. L'affinité qu'il a avec Byron disparaît devant ce mensonge du Christianisme; car qu'est-ce qu'un Christianisme tellement affaibli ou transfiguré qu'il ressemble à un panthéisme encore obscur, sans lien avec l'Humanité, sans application sociale?

Vous appelez Lamartine chrétien, et moi je l'appelle sceptique; il n'a du Chrétien que la crainte devant Dieu. Panthéiste, de sentiment plutôt que d'intelligence, il voit tous les êtres s'absorber dans l'Être des êtres; et ne comprenant rien à l'Humanité, n'ayant pas la révélation du plan providentiel qui la guide, tous les travaux des hommes lui paraissent aussi futiles que l'ouvrage des fourmis qui soulèvent des grains de sable. Ce n'est plus ni la terre ni le ciel des Chrétiens, unis entre eux par une chaîne à la fois humaine et divine, visible et invisible : espérance, foi, charité, terre et ciel, tout a disparu devant la solitaire contemplation de ce vaste océan de l'Être où tout va s'engloutir. Et cette pensée de l'infini fait fléchir ses genoux; et il cherche à prier, et sa prière l'inonde de pleurs :

> Hélas! pourquoi si haut mes yeux ont-ils monté?

Et il adore Dieu dans un tremblement continuel; et il ne sait que répéter sans cesse que tout est vanité et que toute pensée est une erreur. Vous l'appelez chrétien parce qu'il a pris à la Bible quelques fleurs, au Christianisme quelques formes, comme il a pris à Horace ses continuelles images de l'incertitude de la vie. Mais son idée fixe est la terreur. L'univers pèse sur son cœur et l'accable. Tous ses chants sont plaintifs, comme les murmures de la colombe sous la serre de l'aigle.

(1) There is a very life in our despair,
Vitality of poison; a quick root
Which feeds these deadly branches.
CHILD-HAROLD.

On peut être sceptique tout en s'occupant beaucoup de la grandeur divine; on peut vivre dans le doute et l'incertitude avec un sentiment religieux très actif et très profond.

Quelques progrès qu'ait faits l'Humanité, le mystère l'enveloppe toujours; quelque grande que soit la carrière que nous pouvons lui mesurer, il y a toujours l'infini en avant et en arrière; quelque travail que nous puissions assigner à son activité dans une période donnée, il reste toujours le début et le but final, le commencement et la fin en Dieu, le *pourquoi* en Dieu. L'homme, pour être vraiment religieux, doit avoir à la fois le sentiment de sa faiblesse et de sa force, le sentiment de l'infini et du fini, de Dieu et de l'Humanité. Or c'est là précisément ce que donnent les religions : elles jettent le pont entre nous et les autres hommes, entre l'Humanité et Dieu. Mais quand les religions meurent, les hommes les plus religieux, loin d'être consolés dans le sentiment de l'infini, sont écrasés par lui. C'est en ce sens que Lamartine est un grand poëte religieux, quoique dévoré de doute et d'incrédulité. Mais sa religion, loin de soutenir et d'illuminer ses lecteurs, ne fait que les abattre, les troubler, les presterner, surtout quand leur esprit a de la vigueur et de la portée; et le Christianisme dont il la décore n'est qu'un Christianisme de convention, comme on peut en faire encore quand tous les dogmes chrétiens sont dépassés par la science humaine, quand toutes les institutions chrétiennes sont écroulées.

Est-ce à dire que le poëte soit trompeur pour voiler ainsi sa pensée? Assurément non. Mais son idée religieuse avait besoin de revêtir une forme, et, dans son abandon, son isolement, sa nudité, elle a pris le dernier vêtement usé et percé de trous qu'elle avait sous la main.

Les grands hommes qui se succèdent d'une génération à la suivante ne se répètent jamais; mais lorsqu'ils semblent faire une œuvre opposée, souvent ils se continuent. C'est peut-être parce que la France avait produit la Philosophie du Dix-Huitième Siècle et la Révolution qui est cette Philosophie en action, que les deux poëtes qui ont le plus directement exprimé l'état d'anarchie et de désolation où mène cette Philosophie, sans cependant lui rompre en visière, sans la nier ni la combattre, sont un Anglais et un Allemand; tandis que la France a produit, depuis trente ans, une nombreuse couronne de penseurs et de poëtes qui se sont rattachés au Christianisme. Ne croyez pas cependant que le mouvement et l'inspiration du Dix-Huitième Siècle ne soient pas profondément entrés dans leur sein. C'est au contraire parce qu'ils sentaient profondément la ruine du monde social et religieux du Moyen-Age, et parce que d'un autre côté ils ne pouvaient concevoir comment il naîtrait de cette ruine un monde nouveau à la fois social et religieux, qu'ils sont revenus vers le Christianisme.

Supposez un poëte frappé de cette grande ruine du monde social, comme Boulanger suppose que les générations post-diluviennes furent frappées, après le cataclysme du monde physique, d'un effroi qui, suivant lui, a donné naissance à toutes les religions. Il se rejettera plein de tristesse et d'amertume dans la nature; et c'est en effet la marche que notre littérature a suivie. Ainsi avons-nous vu faire et à Jean-Jacques Rousseau, qui donna le signal de cette retraite dans la nature au milieu même du Dix-Huitième Siècle, et à Bernardin de Saint-Pierre. et à M. de Chateaubriand; et c'est alors, c'est dans la solitude, au sein de la nature, que la poésie a pris ces grands écrivains et les a emportés sur ses ailes. Voilà donc ce poëte tombé dans la contemplation de l'infini, de l'harmonie universelle, et ne comprenant pas l'anarchie de l'Humanité. Il est bientôt attaqué de la maladie de Werther, de René, d'Obermann. A-t-il de la force, il résiste à cette effroyable tempête de scepticisme absolu; mais il n'y résiste qu'en sortant religieux de la lutte. Son esprit a plongé dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit, et partout il a rencontré Dieu. Or tout homme qui commence à sentir Dieu éprouve le besoin de se rapprocher de ceux qui l'ont senti avant lui. Le temps vient où nous embrasserons, où nous relierons toutes les conceptions religieuses, et où, de toutes les traditions, nous formerons la tradition universelle, la grande *Bible* de l'Humanité. Mais cette œuvre, qui se commence maintenant, n'était pas même soupçonnée du plus grand nombre des esprits supérieurs il y a dix ans. Il devait donc arriver que les âmes les plus frappées de la tristesse de cette Humanité livrée au hasard, et de cette incertitude de l'esprit humain en présence d'une science en apparence purement critique et négative, rechercheraient les solutions chrétiennes, et se rapprocheraient des hommes qui souffrirent les mêmes maux de l'âme dans une époque analogue de l'Humanité. Y a-t-il rien en effet qui ressemble plus à ce que nous souffrons que ce qu'ont souffert autrefois les Basile, les Jérôme et les Augustin? Et remarquez qu'il y avait eu avant ces Pères de l'Église, et qu'il y avait en même temps qu'eux, des âmes généreuses qui souffraient comme eux du même mal, mais qui, n'ayant pu apercevoir l'étoile nouvelle, mais encore petite et obscure, de l'avenir, cherchaient leur lumière dans le passé éteint, et se réfugiaient dans le stoïcisme, dans les souvenirs de la république, ou dans les *mystères*. C'est ainsi que, sous l'impulsion même de la Philosophie du Dix-Huitième Siècle, mais en réaction apparente contre elle, des âmes malades de philosophie sont revenues au Christianisme. En l'absence des éléments, décomposés à jamais, de l'organisation théologique-féodale, ils ont rêvé possible la restauration de la monarchie et du papisme; en présence de la science moderne, ils ont rêvé la restauration d'une foi fondée sur la

science du passé. Ainsi s'explique la tendance rétrograde de beaucoup de grands esprits de notre temps, tels que De Maistre, Lamennais, Chateaubriand, Ballanche, Lamartine, Victor Hugo.

Quand le poëte s'est une fois rapproché du Christianisme par le sentiment religieux, il lui est assez naturel de se croire Chrétien, et il se fait un point d'honneur et une gloire de le paraître. On s'humilie par grandeur même d'esprit, autant que par lassitude de chercher et d'attendre. On dit à la science et à la philosophie qu'elles sont menteuses, parce qu'en effet, en ce jour, à cette heure, elles ne sont pas encore arrivées au point où, reliant leurs rameaux épars, et vivifiées par une charité nouvelle, elles deviendront une religion, comme autrefois elles devinrent le Christianisme. On repousse de son esprit tous les grands progrès faits depuis les Pères de l'Église; on voudrait presque s'en tenir à leur physique, à leur astronomie. On adopte ou on allégorise les traditions qu'ils ont adoptées. On voudrait à toute force voir le développement de l'Humanité, comme Bossuet, dans l'histoire hébraïque. Mais le doute sur tous points reste au fond du cœur. De là ce Christianisme de décadence ou de renaissance, comme on voudra l'appeler, qui court dans tant de livres de notre temps. On voudrait faire tenir le monde agrandi des modernes dans l'étroit horizon d'une religion faite il y a deux mille ans, ou bien on agrandit le cadre de cette religion pour que tout puisse y entrer. On parle du *Seigneur*, comme si l'on conservait la tradition du Dieu qui apparaissait dans un buisson ardent, et c'est du Dieu de Galilée et d'Herschell que l'on veut parler. On a l'air de reporter continuellement sa pensée sur le Sinaï, les rives du Jourdain et Jérusalem; mais le Sinaï, le Jourdain et Sion ne sont que des échos sonores pour donner à la parole du poëte un accent de foi religieuse. On se fait un paradis mystique et tout spiritualiste, bien différent du paradis chrétien, du paradis *sur la terre,* où les corps devaient renaître quand le règne de Dieu serait venu. Quant aux anges, on en parle à tout propos sans y croire; chacun en crée avec sa fantaisie; quelques-uns même décrivent leurs amours, et leur composent un langage de toutes les coquetteries du boudoir. Enfin on se fait une religion vaporeuse, qui ne ressemble pas plus au Christianisme, quand il vivait, que les muses et les nymphes de la poésie mythologique de Boileau et de Voltaire ne ressemblaient au Paganisme. Aussi, pour apprécier les poëtes chrétiens de notre temps, les plus sérieusement religieux comme les plus légers, M. de Lamartine comme Thomas Moore, il faut bien distinguer leur véritable inspiration, leur pensée lyrique, leurs tristesses ou leurs joies, sous ces voiles chrétiens dont se pare leur muse. Il en est pour qui la chose est sérieuse, pour qui c'est le tourment de leur âme de ne pas trouver appui et consolation dans ces débris fantastiques du passé; pour les autres, c'est purement affaire d'art. La my-

thologie païenne était usée, Ronsard et Boileau l'avaient à deux fois inutilement restaurée ; que restait-il à faire? A tenter la nouveauté du Christianisme. Pour tous, c'est bien plutôt la matière de l'art que l'art lui-même ; ce n'est pas leur vie franchement dévote qui s'exprime, c'est leur vie douteuse, incrédule, affligée, qui cherche confort, et qui trouve cet aliment.

Qu'on voie dans cette poésie chrétienne le bruit qui accompagne la chute de tout ce qui s'écroule, le dernier soupir d'un mourant, les vives clartés que jette une lumière qui s'éteint, ou, si l'on veut, le dernier chant du cygne, je le conçois : mais y voir la vie, c'est-à-dire à la fois la vie du Christianisme et la vie du poëte, une foi véritable, une communion de l'un avec l'autre, comme le doux repos de l'enfant dans les bras et sous les baisers de sa mère, ou comme la conversation d'un ami avec son ami, voilà ce que je ne puis admettre. Je ne puis voir dans tous ces chants chrétiens qu'un deuil, une pompe funéraire et la plainte dernière sur un mort. Quand les sauvages pleurent un chef, les femmes chantent les louanges du mort, elles disent ses vertus et ses combats, et par moments, en présence du cadavre, elles rêvent le héros marchant encore dans sa force et dans sa beauté : ainsi font nos poëtes avec leur fiction de Christianisme ; ils commencent par la plainte, la désolation, puis leur vient le regret de la dernière religion connue d'eux, et ils finissent quelquefois, en s'exaltant, par s'imaginer qu'elle vit encore. Que si un fantôme d'elle alors leur apparaît et pose devant eux, si une image du passé, se dérobant à la tombe, semble se relever et marcher, est-il étonnant que ces âmes poétiques prennent leur rêve pour une réalité? Or c'est là précisément ce qui est arrivé à nos poëtes chrétiens. La *Restauration* a été le fantôme qui les a inspirés et qui les a fait croire ; et eux, de leur côté, avec leur voix puissante et leur don créateur, ont communiqué à ce fantôme une sorte de vie galvanique, une vie qui n'était pas en lui, mais que son aspect seul a suffi pour éveiller dans le sein des poëtes, et qui lui est revenue par eux.

Chez des politiques ou des théologiens comme De Maistre et M. de Lamennais, cette empreinte de Christianisme, une fois prise, est tenace, et s'attachera à toute leur existence. Ce sont avant tout des penseurs ; ils n'ont pu se décider et se former que par de longues considérations, de profondes études de faits et de raisonnements ; changer, c'est une vie à refaire : aussi leur croyance survivra-t-elle même à la chute définitive du fantôme qui les avait illusionnés. D'ailleurs les grandes métamorphoses de l'Humanité ne se font pas si vite qu'il ne reste longtemps des masses d'hommes et des peuples entiers aux défenseurs des religions déchues : si la France leur échappe, il leur reste l'Espagne, la Belgique, l'Irlande : ainsi, quand les villes échappaient aux dieux du Paganisme, les habitants des bourgs devinrent les païens. Quant à ceux

qui tiennent à la fois du penseur et du poëte, comme M. de Chateaubriand et M. Ballanche, leur rêve de restauration du Christianisme ira s'affaiblissant ou se transfigurant : l'un laissera la religion pour la politique, et cherchera dans l'activité de chaque moment une continuelle distraction contre sa propre incrédulité; l'autre conservera obstinément le nom de Christianisme à toute la série des initiations de l'Humanité. Mais les poëtes purs sont plus changeants ou plus naïfs : comme ils avaient délaissé et les arguments théologiques et les grands ensembles d'idées, comme ils n'avaient pris de la religion déchue que des inspirations et des images, surtout comme ils sont hommes de sentiment et de vie lyrique, quand leur vie change, quand le doute les reprend, quand leur tristesse d'âme se prolonge malgré tous les remèdes dont ils avaient vanté l'efficacité, ils le disent ou le font entendre à tout le monde; et ils ne pourraient faire autrement, ou ils seraient obligés de se taire; car l'art c'est la vie du poëte qui s'exprime telle qu'elle est au moment où il chante.

Il est aisé de remarquer en effet que le doute et l'incertitude sont devenus de plus en plus visibles chez Lamartine à mesure que les années s'écoulaient. Ses premières *Méditations* sont de tous ses ouvrages celui où les croyances chrétiennes se font le plus sentir. On dirait alors que le poëte habite encore les frontières de ce monde à la fois social et religieux de Nicole et de Pascal, de Bossuet et de Fénelon, dont un siècle de philosophie et de révolution nous sépare désormais pour toujours.

Cette remarque s'applique également à l'autre grand poëte dont la France est fière. On l'a déjà dit avant nous, il y a bien plus de calme religieux, de croyance arrêtée dans les odes de la première jeunesse de Victor Hugo, que dans ces *Feuilles d'automne*, où sa rêverie, si puissante et si triste, creuse si profondément.

C'est d'abord que leur pensée est devenue plus forte avec l'âge; c'est ensuite que tout a chancelé autour d'eux; c'est qu'ils ont vu cette société qu'ils croyaient rentrée dans la voie de la tradition s'en écarter de nouveau; c'est que cette tentative si bien nommée *restauration*, qui prétendait rendre à la France son ancien ordre social et religieux, a déçu toutes leurs espérances, partagés qu'ils étaient entre les sentiments de gloire et de liberté de notre âge, et cette gloire du passé qui avait bien de quoi les séduire.

Eux et M. de Chateaubriand, trois poëtes, ont été non-seulement les chantres, les bardes inspirés, mais aussi les hommes d'action et de courage de cette résurrection du passé qu'ils auraient voulu grande, glorieuse et populaire.

M. de Chateaubriand s'est chargé de la Restauration de toute manière, comme religion et comme société; il l'a précédée, introduite dans le monde, exaltée tour à tour et abaissée : il l'a corrigée comme une

mère corrige son enfant, abandonnée comme on abandonne un fils ingrat; et l'enfant s'étant tué à force de folies, il en porte encore le deuil.

Lamartine fut plus spécialement le poëte religieux de la Restauration, c'est-à-dire qu'il essaya de refaire le ciel religieux du passé. Victor Hugo fit principalement la terre de ce ciel; et comme la monarchie qu'il avait sous les yeux ne répondait pas à la grandeur de son génie, ni à son ame forte et indépendante, il remonta plus haut dans les siècles, et sa lyre se passionna pour ce Moyen-Age dont elle voyait le reflet dans notre temps : c'était naïvement qu'elle se passionnait ainsi; mais on aurait dit que c'était pour dorer ce reflet, ces derniers rayons presque éteints, que sa poésie essayait de rallumer le soleil du Moyen-Age.

A la suite de ces deux grands maîtres, une foule de disciples et d'imitateurs se lancèrent dans la voie qu'ils ouvraient. De là toute cette poésie de la Restauration, dont le caractère général est un retour vers le passé, une exploration du passé, un enthousiasme vrai ou faux pour le passé, sans élan, sans impulsion en avant : comme si, après la philosophie novatrice et enthousiaste du Dix-Huitième Siècle, une réaction d'immobilité et de rétrogradation fût nécessaire, afin que l'esprit humain, après avoir reconquis son passé, revu son héritage et sa vie antérieure, pût, riche d'expérience et de savoir, se lancer de nouveau, avec plus d'assurance et d'espoir, dans la voie de l'avenir. Semblables donc à ces Doctrinaires qui prirent la Restauration pour les bornes du monde, et qui arrangèrent la philosophie exprès pour elle, les poëtes semblèrent pendant long-temps faire de la poésie, non pour le Peuple, non pour l'Humanité, mais pour la Restauration.

Oui, Lamartine et Hugo furent aussi, eux, les soutiens de la Restauration; et ils n'ont pas à en rougir. Ils en furent les soutiens comme des artistes, amants de la gloire et du beau, et par ce côté-là aimant déjà le Peuple; reliant d'ailleurs, dans leurs idées religieuses, le pouvoir temporel à la bonté céleste, soumettant le devoir et la grandeur des rois à la charité du Christianisme. C'était un rêve, un idéal qu'ils poursuivaient, ne voyant pas, dans leur exaltation de poëtes, combien les temps étaient changés et combien ce rêve était absurde.

Mais à mesure que les années s'écoulaient, le rêve s'évanouissait. L'un s'éleva de plus en plus vers les pensées infinies, à une hauteur qui ne lui permettait plus d'apercevoir la terre. L'autre fit comme Gœthe avait fait après *Werther* et *Faust*, il prit l'art au point de vue absolu. Plus jeune, d'ailleurs, élevé au bruit des batailles, admirateur de Napoléon, amant de la liberté, il sentit un nouveau culte s'élever dans son cœur; et, dans son indépendance, il porta de rudes coups à ce fantôme du passé qu'il avait d'abord encensé. Et quand le fan-

tôme a disparu, ils n'ont fait, ni l'un ni l'autre, comme ceux dont nous parlions tout à l'heure, ils ne se sont pas attachés à un autre fantôme, essayant de donner à celui-ci la ressemblance du premier. Ils sont restés avec le doute, qui n'avait jamais entièrement abandonné leur cœur.

C'est ainsi que l'Humanité de notre temps ayant dépouillé définitivement la pensée sociale et religieuse du Moyen-Age, eux, qui ont voulu vivre de cette pensée et en faire l'âme de leur poésie, n'ont pu y réussir, malgré l'illusion de la Restauration, qui les a séduits comme un mirage trompe les matelots à la mer. Ils n'ont pu trouver un sol où leur Christianisme prît racine, et d'où il tirât des sucs assez nourriciers pour couvrir ensuite la terre de son ombrage. Il n'y avait point de ruche où l'abeille fît son miel; point de rocher solide où l'aigle déposât son nid : l'abeille a été entraînée par les torrents de l'air, tenant dans ses pattes le suc odorant des fleurs, qui ne s'est pas transformé en miel; l'aigle a vécu solitaire, contemplant le soleil, sans compagne et sans nid.

Que leur pensée religieuse puisse subir une métamorphose et revêtir une nouvelle forme, c'est ce que nous croyons; et nous pourrions dire sur quels signes, faibles encore, nous nous fondons pour le croire. Mais c'est de leur œuvre passée que nous nous occupons aujourd'hui; c'est elle que nous voulons caractériser.

Laissez donc de côté, pour un moment, toute cette couleur de Christianisme qui est comme le fard dont une femme malade voilerait sa pâleur; entrez dans le fond de leur pensée, et voyez ce qu'ils sont.

L'un ne sait chanter que la vie diffuse dans l'espace et le temps, coulant de forme en forme dans le vaste océan de l'Être. Toujours abîmé dans la contemplation de la force divine, les êtres finis ne lui apparaissent que sous des traits peu arrêtés, comme des ondulations de la Vie générale. Ou il ne voit dans toutes ces formes que des chaînes qui emprisonnent la vie, en empêchant chaque partie de se réunir à l'Être universel; ou bien, quand son cœur d'homme recommence à battre, quand la vie s'individualise un instant pour lui, il les contemple avec effroi, comme des enveloppes trop faibles pour préserver la vie qu'elles renferment contre l'océan de vie qui les bat et qui va les briser, comme des digues impuissantes que le flot universel du temps et de l'espace emporte. Voilà les deux seuls mouvements de sa poésie : semblable à la mer qui monte et redescend, qui apporte un instant quelques corps sur le rivage, et bientôt les replonge dans l'obscurité de son sein.

L'autre, au contraire, saisit la vie dans tous les moules qu'elle revêt; il se place dans un point de l'espace et du temps, et s'y enracine profondément; il sépare, il anime chaque objet qu'il touche; il en projette

au loin les reflets et les ombres; il en décrit tous les rapports, toutes les harmonies et tous les contrastes. Sa poésie est comme l'univers, dont Pascal a dit : Centre partout, circonférence nulle part; la *vie*, qui pour Lamartine est un tout, une unité, un océan, paraît dans Victor Hugo comme la lumière qui inonde tous les corps, mais qui, tout en les éclairant, en les baignant de ses flots, disparaît elle-même devant eux, et ne se manifeste qu'en dessinant leurs contours et en peignant leurs couleurs.

Lui aussi, quand il le veut, il peut, comme Lamartine, briser tous les moules et généraliser la vie; en vingt vers il peint l'extase devant la vie universelle : mais le sentiment des êtres finis ne l'abandonne jamais, même quand il a le sentiment le plus profond de l'infini. D'ailleurs il se livre rarement à cette contemplation; son génie le porte à individualiser la vie, c'est-à-dire à peindre toutes les formes de ce qu'on appelle la matière et de ce qu'on appelle l'esprit; à peindre des portraits, des caractères et des passions.

En d'autres termes, l'un n'est que lyrique, et encore n'est lyrique que d'une seule manière; l'autre est à la fois lyrique et dramatique.

Par une conséquence nécessaire, la poésie de l'un se rapproche plus de la musique; celle de l'autre, de la sculpture et de l'architecture : ce qui ne veut pas dire que l'un spiritualise la matière, et que l'autre matérialise l'esprit. Cette distinction, qu'une critique superficielle a faite quelquefois entre eux, n'a aucun fondement. La poésie de Victor Hugo n'est pas plus matérialiste ou matérielle que celle de Lamartine. Je le répète, l'un généralise la vie, et l'autre l'individualise : voilà leur vraie et fondamentale distinction. Et quant au procédé artistique, il est le même pour tous deux, en ce sens que le symbole et le rhythme étant les formes essentielles et uniques de l'art, ces deux grands poëtes ne diffèrent que dans l'emploi qu'ils en font.

Il est évident, en effet, que celui qui contemple toujours la vie universelle symbolisera ses idées et les rhythmera tout autrement que celui qui contemple la vie dans ses formes particulières. L'un recherchera dans l'Univers tout ce qui, pour ainsi dire, n'a pas de parties, c'est-à-dire les fluides impalpables ou tangibles dans lesquels les parties tendent sans cesse à se rejoindre et à se réunir en un tout : l'air, les eaux, les sons, les nuages. Et par une conséquence également nécessaire, son rhythme sera abondant, doux et fluide, mais souvent sans relief, traînant et vaporeux, comme les objets qui lui fournissent ses images.

L'autre prendra surtout ses symboles dans l'univers visible. C'est de l'œil qu'il lui faut. Les êtres que nous appelons vivants et ceux que nous regardons comme inanimés, les édifices naturels que la terre présente à nos regards, et les édifices que l'homme y a ajoutés, seront les

miroirs où il lira et fera lire sa pensée. Sa vue perçante saisit les lignes des montagnes et l'harmonie compliquée d'une cathédrale du Moyen-Age. Il regarde la Corse et Sainte-Hélène, et y lit la destinée de Napoléon; il voit cette destinée dans la bombe qui, partie de la terre, y revient après avoir touché le ciel; il la voit dans le Vésuve, que l'œil découvre toujours au milieu de tous les sites et de toutes les merveilles de l'Italie; et il rendra un culte d'artiste aux pyramides et à la colonne où Napoléon lui-même, ce grand artiste, a imprimé son sceau. Et non seulement son style peindra toujours, mais son rhythme même peindra, parce qu'il sera toujours l'enveloppe de son idée ou de son image, pareil à l'argile qui dans les mains du mouleur prend toutes les formes. Aussi rejettera-t-il avec dédain la mélopée insignifiante, et son rhythme sera plein de relief et d'éclat, mais brisant la lumière quand il le faudra, d'une science et d'une perfection que le vulgaire ne comprendra pas.

Voilà, nous le répétons, le rapport fondamental et la distinction également fondamentale de Victor Hugo et de Lamartine. La même inspiration panthéistique, le sentiment le plus exalté et le plus profond de la vie universelle, la foi que dans le monde tout est lié, tout est uni, accordé, qu'un anneau qui s'ébranle ébranle la chaîne, qu'une corde qui vibre fait vibrer toutes les cordes de cette harpe infinie qui est l'Univers; voilà la grande pensée lyrique dans laquelle ils sont unis, et j'ose dire que c'est là toute leur religion; voilà aussi la partie vivante de leur œuvre; voilà ce qu'on découvre toujours sous l'enveloppe de leur poésie; voilà le fond de leur âme sous toutes les formes transitoires qu'ils ont pu ou qu'ils pourront revêtir. Et remarquez que ces deux grands poëtes, mis en parallèle sous le rapport de leurs ressemblances comme sous celui de leurs contrastes, s'harmonisent admirablement, et forment entre eux un parfait accord : car ils ont tous deux, au plus haut degré, le même sentiment de la vie universelle, et, d'un autre côté, leurs génies sont tellement opposés qu'ils expriment cette vie par les deux faces, l'un de l'*unité*, et l'autre de la *variété*.

Mais non seulement ils sont harmoniques par ce que je regarde comme le fond de leur nature et l'essence même de leur poésie; ils s'harmonisent encore en ce que jusqu'ici ils ont adopté tous deux le même monde de *convention*, le même système social et religieux, la même *révélation*. En effet, sauf les différences de leur génie et du point de vue où ils se placent, la terre est pour tous deux une vallée de larmes, et la vie de la terre, prise même dans son ensemble et dans la succession des générations, une chose transitoire et misérable, tandis qu'à ce monde réel répond pour eux je ne sais quel monde mystérieux, qui est le monde divin. En cela ils sont l'un et l'autre en complet désaccord avec eux-mêmes, avec leur conception de la vie universelle et

de Dieu. Ils oublient le *in Deo sumus, in Deo vivimus*, de S. Paul, le *Jupiter est quodcumque vides* de Lucain; ils s'oublient et se nient eux-mêmes, ils oublient le Dieu véritable, pour refaire un horizon à jamais dépassé par l'Humanité, comme Lucain aurait pu s'oublier pour refaire, par besoin de forme religieuse, le Styx et l'Achéron des poëtes ses devanciers. Cependant, comme ils présentent l'un et l'autre ce désaccord, leur rapport mutuel en devient plus frappant.

Mais c'est aussi par là qu'ils diffèrent profondément de Byron et de tous les poëtes que j'appellerais volontiers *Byroniens*, qui, n'ayant pas admis ce monde de convention, ce monde du passé, dont les deux termes étaient inégalité et malheur sur la terre, égalité et bonheur dans le ciel, ne peuvent pas se reposer dans une froide contemplation des misères de la terre, les étudier seulement pour les peindre, ou les fuir pour se réfugier dans une sorte de stoïcisme divin.

Voyez, en effet! le résultat est le même pour Hugo et pour Lamartine. L'un, dans sa terreur de Dieu la plus vive, ou dans sa contemplation la plus calme, n'attache pas son regard sur cette Humanité qu'il méprise. L'autre prend l'Humanité comme un spectacle varié et infini, comme un théâtre pour faire briller la force de son génie. Il en peindra hardiment toutes les misères, et les couleurs ne lui paraîtront jamais trop fortes, les lignes trop arrêtées. De l'art, de l'art, toujours de l'art!

Ainsi ils arrivent tous deux au même vide et au même néant, par des routes diverses : l'un par la contemplation de la vie universelle, l'autre par la contemplation de la vie dans ses formes particulières : l'un ne voyant que la vie générale, l'infini, l'absolu, l'éternel, Dieu enfin, sans l'Humanité, et en Dieu même une œuvre de génération et de destruction perpétuelle, sans but et sans résultat; l'autre ne voyant que des êtres jetés dans l'espace et le temps, sans lien, l'Humanité sans Dieu, et dans l'Humanité même des forces isolées, des phénomènes transitoires, des générations sans succession, des hommes enfin sans vie humanitaire, une Humanité sans but et sans résultat.

Si donc notre voix devait être entendue de ces deux grands poëtes, nous dirions à l'un :

« Le mystique lui-même, dans le Christianisme, ne concevait le cloître et le mysticisme qu'unis au monde. L'Église était sur la terre la compagne mystique de Jésus; par Jésus et par l'Église la terre était unie au ciel. Le mysticisme du cloître avait sa place dans l'Église, comme la prière dans la journée du chrétien. Mais qu'est-ce que le mysticisme seul, le cloître seul, ou plutôt l'écho vaporeux du cloître, quand le cloître même n'existe plus?

» Ta poésie, en s'élevant de plus en plus à la contemplation de l'Être universel, n'est pas pour cela devenue plus religieuse; bien au con-

traire, en devenant plus divine, si l'on peut parler ainsi, elle a de plus en plus perdu la foi, l'espérance et la charité. Quittant la terre, et n'ayant qu'un Christianisme incertain, sans dogmes, sans tradition, sans but providentiel pour l'Humanité, elle ne jette pas le pont entre l'homme et l'homme, l'Humanité et Dieu; elle ne console pas, et n'excite pas à l'activité; elle ne fait pas couler la vie du petit monde en harmonie avec celle du grand monde : au contraire, elle la refoule dans son cours, et ne l'agite si profondément que pour accumuler ses vagues sur notre cœur, qui s'y noie. »

Et nous dirions à l'autre :

« Pourquoi cette apparence de calme religieux avec une pensée sceptique et incrédule, ce culte idolâtre du passé avec un cœur bouillant d'avenir? J'aime mieux la chrysalide se développant dans le tombeau qu'elle s'est filé elle-même, préparant ses ailes brillantes dans sa vieille peau, et paraissant cadavre au moment où elle va s'élancer dans les airs, éclatante merveille de sa propre création; j'aime mieux cela qu'une pensée mélancolique, une pensée de mort et de renaissance, une pensée de ruine et de construction nouvelle, qui va se loger dans les vieux débris du passé, dans les tours des seigneurs du Moyen-Age ou dans les églises gothiques, et qui dit :—Voilà mes palais, j'ai retrouvé mon héritage;—et qui ment en disant cela, puisqu'elle se lamente en elle-même amèrement, et qu'elle désire autre chose d'un désir brûlant qui la dévore.

» Veux-tu que le peuple aille habiter avec toi dans des tombeaux? se plaira-t-il à toute cette grandeur contre laquelle ses pères, vassaux révoltés, luttèrent pendant tant de siècles, et qu'ils ont fini par traîner dans la poussière et dans le sang, contre laquelle ses maîtres les philosophes ont prononcé un anathème et un arrêt de mort?

» O malheur à l'artiste d'être ainsi en dehors de son temps! ou plutôt malheur à l'artiste qui, voyant son époque indécise flotter entre le passé et l'avenir, sans destinée, se déchire ainsi lui-même, et finit par n'avoir pas d'autre religion sociale que le culte de l'art, la religion de l'art!

» Oui, grand poëte, tu sais dire la superstition de l'Arabe, qui croit voir, à travers la vapeur de sable que soulève le simoun, l'ombre de Buonaberdi debout sur le sommet d'une pyramide, ou l'illusion du matelot qui voit planer cette ombre, entourée de nuages, sur le pic de Sainte-Hélène; tu sais chanter la fée et la péri se disputant une jeune âme au milieu du ciel, entre l'orient et l'occident, entre le merveilleux de la matière et le merveilleux de l'esprit, entre le paradis des houris et le paradis mystique des Chrétiens; et quand les djinns funèbres passent en sifflant dans les airs, ton vers, comme une onde sonore, associe tous les degrés du sentiment, depuis le calme le plus

profond jusqu'à la terreur la plus vive, à tous les degrés du son, depuis le souffle le plus léger jusqu'à la plus horrible tempête, par une admirable combinaison d'harmonie que l'art n'avait pas su encore atteindre. Mais quand tu laisses les superstitions du passé, quand tu ne fais plus de la poésie sur l'histoire, quand tu parles en ton nom, tu es comme tous les hommes de ton époque, tu ne sais rien dire sur le berceau ni sur la tombe. Pourquoi fais-tu réveiller ta jeune Espagnole dans son tombeau par un affreux squelette, que tu nommes la Mort, et qui vient convier ce fantôme à la danse des fantômes, en lui passant dans les cheveux ses doigts longs et noueux de squelette? Ainsi, suivant ton caprice, tantôt tu vois les âmes sortir des corps avec des ailes d'or comme les séraphins; tantôt, comme les mânes des anciens, ce sont de tristes fantômes, des ombres du corps attachées comme lui à la terre; et, devant l'ombre silencieuse de ton Napoléon, passent et repassent sans cesse les ombres silencieuses de ses capitaines. Mythologie usée, à laquelle le poëte ne croit pas, à laquelle personne ne saurait plus croire; bonne dans les poëmes d'Homère ou dans ceux d'Ossian, ou dans les légendes des moines du Moyen-Age; aujourd'hui froides fictions, vain jeu de l'esprit, sorte de demi-rêve fantastique, qui n'a pas même l'illusion que le sommeil prête à nos rêves!

» Voilà ce qui fait que ta poésie, quand on s'en approche intimement et qu'on la recueille dans son cœur, est sombre et glaciale. Elle n'a pas de ciel et elle ne se lie pas à la terre; la foi, l'espérance et la charité lui manquent, comme à celle de Lamartine. Poëte, d'où vient l'Humanité, et où va-t-elle? Voilà ce que tu ne sais pas; voilà ce que croyaient savoir, et ce que savaient en effet sous un voile prophétique, tous les grands artistes du Moyen-Age; voilà ce que savaient ceux qui ont bâti les cathédrales; voilà ce que savaient Dante, Raphaël et Michel-Ange. »

V.

CONCLUSION.

Résumons-nous. Puisque tout est doute aujourd'hui dans l'âme de l'homme, les poëtes qui expriment ce doute sont les vrais représentants de leur époque; et ceux qui font de l'art uniquement pour faire de l'art sont comme des étrangers qui, venus on ne sait d'où, feraient

entendre des instruments bizarres au milieu d'un peuple étonné, ou qui chanteraient dans une langue inconnue à des funérailles. Leurs chants ont beau être délicieux à mon oreille, le fond, le fond éternel de mon cœur est le doute et la tristesse. Ce qu'il y a de réel pour moi, c'est la poésie de Byron, poésie ironique et désolante, qui soulève des abîmes où notre esprit se perd, et qui, comme les harpies, salit, à l'instant même, tous les mets qui couvrent la table du festin. C'est là le glas funèbre que ne me font pas oublier toutes ces harmonies qui s'élèvent des Arabes ou des Persans, ou des châteaux du Moyen-Age, ou des cathédrales gothiques. La poésie que je sens encore dans sa réalité, c'est la poésie intime, la grande élégie de Joseph Delorme : un enfant de génie, qui a cru à cette égalité dont on a assourdi ses oreilles dès le berceau; un homme qui se sent le cœur grand, les passions énergiques et la tête puissante; qui rêve, dans une société équitable, la gloire et les plaisirs qui lui sont dus, et qui se trouve, lui poëte, dans un hôpital, occupé à disséquer des cadavres; qui se plonge dans l'athéisme obscur de Bichat et de Cabanis, se dessèche avec Locke et Condillac, jette un regard sur leurs successeurs parlant de liberté, de devoir et de vertu, et ne trouve en eux que des sophistes; homme du peuple, plein de sympathie pour ce peuple qu'il voit traité comme un vil troupeau, plein de dégoût pour toutes ces distinctions de rangs fondées sur une absurdité et sur une iniquité; cherchant avec enthousiasme la vertu pour l'honorer, et ne sachant à quel signe la découvrir; à la fois emblème de la souffrance de l'artiste et de celle du peuple; et qui finit par prendre en mépris le monde et l'Humanité, ne voit dans l'univers qu'un destin aveugle, et, relevant sa tête hors du tombeau où il est déjà couché, et où, brisé par la souffrance, il hésite devant le suicide, exhale ses derniers moments en sanglots étouffés, en plaintes arides, en ironie amère, entremêlés de chants sublimes et d'efforts qui touchent à la folie.

Byron dans tous ses ouvrages et dans toute sa vie, Gœthe dans *Werther* et *Faust*, Schiller dans les drames de sa jeunesse, Chateaubriand dans *René*, Benjamin-Constant dans *Adolphe*, Sénancourt dans *Obermann*, Sainte-Beuve dans le livre que nous venons de caractériser, une innombrable foule d'écrivains anglais et allemands, et toute cette littérature de verve délirante, d'audacieuse impiété et d'affreux désespoir qui remplit aujourd'hui nos romans, nos drames et tous nos livres, voilà l'école ou plutôt la famille de poëtes que nous appelons *Byroniennes* : poésie inspirée par le sentiment vif et profond de la réalité actuelle, c'est-à-dire de l'état d'anarchie, de doute et de désordre où l'esprit humain est aujourd'hui plongé par suite de la destruction de l'ancien ordre social et religieux (l'ordre théologique-féodal) et de la

proclamation du principe de l'*Égalité*, qui doit engendrer une société nouvelle. Et nous venons de voir comment, en face de cette école, fille directe de la Philosophie du Dix-Huitième Siècle, est venue se placer une autre famille poétique, dont Lamartine et Hugo sont les représentants et les chefs en France; école qui, au fond, est aussi sceptique, aussi incrédule, aussi dépourvue de religion que l'école Byronienne, mais qui, adoptant le monde du passé, ciel, terre et enfer, comme un *datum*, une convention, un axiome poétique, a pu paraître aussi religieuse que la poésie de Byron paraissait impie, s'est faite *ange* par opposition à l'autre qu'elle a traitée de *démon*, et cependant a fait route de conserve avec elle pendant plus de quinze ans, à tel point que l'on a vu les mêmes poëtes passer alternativement de l'une à l'autre, sans même se rendre compte de leurs variations; tantôt incrédules et sataniques comme Byron, tantôt Chrétiens résignés comme l'auteur de l'*Imitation*.

Ces deux poésies, qui se sont montrées simultanément en France, en Angleterre, en Allemagne, rentrent tout-à-fait dans le principe que nous avons émis sur la loi du *développement de l'art;* car toutes deux sont l'expression de l'époque, toutes deux ont été engendrées par la réalité actuelle, par la nature du temps où nous vivons. Seulement l'une, la poésie que nous appelons *Byronienne*, sort des entrailles mêmes de la société actuelle, si je puis m'exprimer ainsi; elle découle naturellement de la Philosophie du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution Française; elle est le produit le plus vivant d'une ère de crise et de renouvellement, où tout a dû être mis en doute, parce que, sur les ruines du passé, l'Humanité va commencer l'édification d'un monde nouveau; tandis que l'autre, bien que progressive en ce qu'elle révèle le même besoin par son retour au Christianisme, est pour ainsi dire l'inspiration du passé voulant vivre dans le présent, le résultat d'une reprise momentanée de l'ancien ordre social et religieux dont l'Humanité, inquiète et reculant d'effroi devant l'enfantement de ses destinées nouvelles, s'est donné à elle-même une représentation avant de le délaisser à jamais : ainsi les Juifs dans le désert, marchant vers la terre promise, recommencèrent un jour à adorer les dieux d'Égypte.

La distinction de ces deux poésies est aussi importante que facile à faire; et avec elle on se rend compte de toutes les oppositions, de tous les contrastes que présente la littérature actuelle.

L'une répond à l'état vrai de l'Humanité de notre temps; c'est le fond noir et profond du cœur humain dans notre époque. L'autre est comme un nuage fantastique voltigeant sur cet abîme : quand on le considère d'un pic élevé de montagne qui le domine, on aperçoit, à travers sa légèreté transparente, l'abîme obscur par-dessous; et ce nuage même,

avec ses formes chimériques et ses teintes lumineuses qui décomposent tous les rayons du ciel, c'est encore l'abîme qui, chauffé par le soleil, lui a donné naissance, et s'en couvre comme d'un voile diaphane, jusqu'à ce que le voile retombe en pluie froide dans le sein qui l'a produit.

FIN DU DISCOURS AUX ARTISTES.

TROISIÈME DISCOURS.

AUX POLITIQUES.

Le fonds de ce Discours parut en 1832 dans la *Revue Encyclopédique*, cahier d'août.

AUX POLITIQUES.

DE LA POLITIQUE SOCIALE ET RELIGIEUSE QUI CONVIENT A NOTRE ÉPOQUE.

I.

Nous avions dit (1) :

« La Révolution Française n'a pas seulement été une révolution politique; elle a été aussi une révolution dans l'ordre moral; elle ne peut se terminer que par une réorganisation morale. Hommes de la liberté, quand vous aurez bien combattu sur des ruines, ce n'en seront pas moins des ruines... La société est en poussière; et il en sera ainsi tant qu'une foi commune n'éclairera pas les intelligences et ne remplira pas les cœurs. »

A peine avions-nous émis notre pensée, que voilà les politiques qui s'écrient :

« *Qu'avez-vous besoin de soulever des questions religieuses? Ce n'est pas là qu'est la plaie du siècle* (2). Qu'a à faire la religion avec les choses d'ici-bas? Il y a une loi morale qui suffit aux honnêtes gens. C'en est fait à jamais des idées théologiques si longtemps débattues par l'Humanité; elles peuvent rester éternellement dans le silence : qu'elles ne sortent plus du domaine de l'histoire. »

Arbitres de la presse, permettez que nous vous interrompions à notre

(1) Voyez le *Discours aux Philosophes*.

(2) Le *National*, numéro du 21 juillet 1832.

tour. Vous décidez trop vite les questions. Savez-vous ce qu'ont écrit sur ce point les plus grands esprits de notre temps?

Je ne vous citerai pas SAINT-SIMON, qui, par ses vues sur la philosophie de l'histoire et sur la politique, a droit assurément à l'attention de tous; vous me diriez, d'après la réputation qu'on lui a faite, que c'est un rêveur, lui ce penseur si positif, cet adepte de la science, cet inspiré du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution; vous repousseriez les prévisions du disciple de Condorcet, faute, dis-je, de vouloir le connaître. Mais combien d'autres, à qui, du moins, vous ne dénierez pas le génie!

« Il faut nous tenir prêts, dit DE MAISTRE, pour un évènement im- » mense dans l'ordre divin, vers lequel nous marchons avec une vi- » tesse accélérée qui doit frapper tous les observateurs. Il n'y a plus » de religion sur la terre; le Genre Humain ne peut rester dans cet » état... Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la » science les réunisse dans la tête d'un seul homme de génie; l'appa- » rition de cet homme ne saurait être éloignée, et peut-être même » existe-t-il déjà. Celui-là sera fameux, et mettra fin au Dix-Huitième » Siècle, qui dure toujours; car les siècles intellectuels ne se règlent » pas sur le calendrier, comme les siècles proprement dits (1). »

Dans ses *Considérations sur la France*, De Maistre avait déjà exprimé cette pensée prophétique de la manière suivante : « Lorsque je consi- » dère l'affaiblissement général des principes moraux, la divergence » des opinions, l'ébranlement des souverainetés qui manquent de base, » l'immensité de nos besoins et l'inanité de nos moyens, il me semble » que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou » qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le Christianisme sera » rajeuni de quelque manière extraordinaire (2). »

— « Peut-être sommes-nous, dit madame DE STAEL, à la veille d'un » développement du Christianisme qui rassemblera dans un même » foyer tous les rayons épars, et qui nous fera trouver dans la religion » plus que la morale, plus que le bonheur, plus que la philosophie, » plus que le sentiment même, puisque chacun de ces biens sera mul- » tiplié par sa réunion avec les autres (3). »

— « Tout est changé autour de nous, dit M. DE LAMENNAIS; lois, in- » stitutions, mœurs, opinions, rien ne ressemble à ce que virent nos » pères. Les idées ont pris et continuent de prendre des directions nou- » velles. Le zèle le plus vif ne servirait à rien, sans la connaissance de » la société au milieu de laquelle il doit s'exercer (4). »

(1) *Soirées de Saint-Pétersbourg*, onzième Entretien.
(2) *Considérations sur la France*, page 66.
(3) *De l'Allemagne*, quatrième Partie, chap. I.
(4) *Progrès de la Révolution*.

— « Nous sommes arrivés à une époque palingénésique, dit M. Ballanche, et la ville des expiations est un tableau par lequel j'ai voulu » signaler les principales tendances de cette époque... J'ai voulu peindre » le malaise général qui saisit les peuples dans ces jours dont la mé» moire est ensuite consacrée par des solennités publiques, dans ces » jours de fin et de rénovation où les anciennes croyances sociales s'é» teignent pour être remplacées par de nouvelles croyances, où une » partie des hommes vit encore dans le passé pendant que l'autre » s'avance vers l'avenir (1). »

M. de Chateaubriand s'exprime ainsi dans la préface de ses *Études Historiques* : « La société, en avançant, accomplit certaines transfor» mations générales, et nous sommes arrivés à l'un de ces grands chan» gements de l'espèce humaine... Du servage on a passé au salaire; et » le salaire se modifiera encore, parce qu'il n'est pas une entière li» berté (2). »

— « Nous sommes à une des plus fortes époques que le Genre Hu» main ait à franchir pour avancer vers le but de sa destinée divine, » dit M. de Lamartine, à une époque de rénovation et de transforma» tion sociale pareille peut-être à l'époque évangélique... Nous allons » à une des plus sublimes haltes de l'Humanité, à une organisation » progressive et complète de l'ordre social, sur le principe de liberté » d'action et d'égalité de droit... Tout est débris, tout est vide devant » nous; le sol est nivelé comme pour une grande reconstruction sociale » préparée par le divin architecte (3). »

Mais vous me direz peut-être que ce sont des voix individuelles qui ont proclamé ces idées, ou bien encore que ce sont des Chrétiens, des Catholiques, ou enfin que ce sont des littérateurs, des artistes; vous voulez des suffrages d'hommes positifs, comme on dit aujourd'hui; vous reconnaissez avant tout l'autorité des têtes politiques. Écoutez donc une assemblée d'hommes dont vous ne nierez pas le caractère politique; écoutez le dernier concile du Dix-Huitième Siècle, le premier de l'ère nouvelle; écoutez la voix du Genre Humain, écoutez la Convention...

J'allais vous citer la Convention, Robespierre, Saint-Just; je me ravise. Je garde ces autorités pour vous en accabler plus loin. Je prends l'engagement de vous montrer plus loin que la Révolution tout entière est une religion en germe, et que la Convention a non seulement reconnu la nécessité d'une religion, mais a voulu fonder une religion.

(1) *Palingénésie sociale*, page 191.
(2) Pages 121 et 135, Œuvres complètes.
(3) *Sur la Politique rationnelle*, pages 19, 21 et 41.

II.

Nous avions dit encore (1) :

« Aux grandes époques de rénovation, lorsqu'un ordre social tombe et qu'un nouveau monde va naître, le génie du mal semble se déchaîner sur la terre. C'est que tous les éléments de la pensée humaine, ayant cessé d'être coordonnés, luttent confusément comme dans le chaos. Il y a alors une crise de douleur et d'enfantement, de misère morale et physique excessive, de pleurs et de grincements de dents. C'est la dissolution qui précède la vie nouvelle, c'est l'agonie, la mort ; mais c'est aussi l'indice certain de la renaissance. Ce que l'Humanité attend, c'est l'initiation à une nouvelle vie, c'est le programme de sa marche nouvelle, c'est le signal de son départ pour un nouveau ciel et une nouvelle terre. Quand les hommes commencent à douter de ce qu'ils ont cru, quand ils détruisent ce qu'ils avaient élevé, ce travail s'appelle philosophie. Alors ceux qui ne pensent pas comme les autres s'appellent les sages, les philosophes. Mais quand l'Humanité, après avoir bien cherché avec les philosophes, a trouvé la solution du problème qui l'occupait, elle se réunit, s'accorde dans cette solution ; et alors la philosophie s'appelle une religion. Les philosophies détruisent les religions incomplètes adoptées par l'Humanité, et cette œuvre importante prépare les religions qui doivent leur succéder et les ensevelir. »

Et nous avions cherché (2), dans la mesure de nos forces, les bases de la doctrine qui doit terminer le chaos moral où s'agite le monde aujourd'hui. Mais nous n'avions pu le faire sans nous expliquer nettement sur les idées et les solutions générales du Christianisme. Cette marche a été remarquée ; et, dans un journal dont l'approbation nous est chère, un grand écrivain nous a reproché l'*hostilité au Christianisme* (3).

Nous n'acceptons pas ce reproche, tel qu'il nous a été fait. Si nous le méritions, ce serait une erreur grave que nous aurions commise. Nous regardons le Christianisme comme la dernière forme dans laquelle notre Occident a vécu spirituellement, moralement, socialement ; et véritablement avoir de l'hostilité contre le passé de l'Europe tout entière, ne pas chercher à comprendre, ne pas admirer par ses

(1) Voyez le *Discours aux Philosophes*.

(2) Dans plusieurs articles de la *Revue Encyclopédique*, 1831, 1832.

(3) M. Sainte-Beuve, dans le *National*, numéro du 21 juillet 1832.

beaux côtés la vie antérieure dont nous sommes sortis, ce serait, sous tous les rapports, un indice que nous manquons de ce sentiment qui fait comprendre la vie, soit qu'il s'agisse de la nature, de l'art, ou de la société; ce serait démentir nous-mêmes cette prétention à une tendance organique que nous annonçons et qui fait notre foi. Il est vrai que, suivant nous, cette forme du passé est irrévocablement brisée; nous nions donc que le Christianisme ait puissance de renaître; et, en ce sens, nous nions le Christianisme comme nous nions les théories générales scientifiques du passé, comme nous nions la politique du passé, comme nous nions le régime des républiques d'Aristote ou de la monarchie de Louis XIV : mais nous n'avons pas pour cela d'hostilité contre lui. La Philosophie du Dix-Huitième Siècle avait de l'hostilité contre le Christianisme; elle ne se chargeait pas de l'expliquer, elle voulait lui ôter la puissance et l'empire. La Philosophie du Dix-Neuvième Siècle expliquera le Christianisme, et le réhabilitera dans l'histoire. Mais le Christianisme n'absorbera pas la Philosophie. Suivant nous, la religion de l'avenir ne sera pas le Christianisme. Ce seront deux choses différentes, quoique se succédant l'une à l'autre. Il y aura, entre les deux, succession, héritage, relation du père au fils, si l'on veut, mais non pas identité : le fils tient du père, il a été en partie engendré par lui, mais il n'est pas lui. Le secret de la génération des grandes synthèses générales, sous le rapport de l'influence héréditaire, est un mystère presque aussi grand que celui de la génération de tous les êtres.

Si donc on entend, par *hostilité au Christianisme*, que nous croyons à la nécessité d'une nouvelle synthèse de toute la connaissance humaine, nous acceptons pleinement la responsabilité de cette opinion; car c'est notre pensée, notre pensée fondamentale, celle qui embrasse et relie tous nos travaux.

Nous croyons à la nécessité d'une nouvelle synthèse générale de la connaissance humaine; nous croyons que c'est le travail que la société accomplit aujourd'hui par la politique, par la science, et par l'art, sans en avoir encore clairement conscience; que c'est là le but caché de toutes les douleurs de notre époque, et que ce sera le remède à toutes ces douleurs; et en même temps nous ne croyons pas à la restauration possible de l'ancienne synthèse, aujourd'hui ruinée, qui fut le Christianisme. Nous voyons bien que des hommes d'un grand génie ont entrepris cette restauration; mais nous nous expliquons le résultat providentiel de leurs efforts tout autrement qu'ils ne le conçoivent.

Persuadés donc que la religion de l'avenir ne sera pas la synthèse chrétienne, mais une synthèse nouvelle, nous croyons que le respect superstitieux qui s'attache encore à la religion du passé est un des plus grands obstacles aux progrès de tous genres que la société a à faire.

Nous venons de le dire, et nous en sommes profondément convaincus, tous les maux de notre époque s'apaiseront quand une direction générale aura été imprimée à toute la connaissance humaine. Mais si une direction générale ne lui est pas donnée, ou si des directions générales divergentes lui sont laissées (à cause du besoin nécessaire à l'esprit humain d'en avoir une bien ou mal fondée), si la négation et l'affirmation sur toute chose demeurent en présence, et si en même temps, et par une conséquence nécessaire, la connaissance humaine reste brisée en mille fragments, comment voulez-vous qu'il n'y ait pas anarchie et douleur?

Anarchie de la société, anarchie de chaque homme dans le fond de son cœur, voilà notre époque.

Le progrès que la société doit accomplir aujourd'hui n'est donc pas de faire telle ou telle découverte partielle dans la science, de produire telle ou telle œuvre d'art qui nous distraie un instant, d'amener en politique tel ou tel évènement d'une importance secondaire. Toutes ces choses partielles sont bonnes en tant qu'elles s'acheminent vers le but général; mais le but de la politique, de la science, et de l'art, c'est de proclamer des vérités liées qui mettent de l'harmonie dans l'âme humaine.

Cette harmonie dans l'homme, et par conséquent dans la société, résultera d'une histoire de la Nature et d'une histoire de l'Humanité (voilà la science), d'une politique, et d'un art, qui tous concourront et convergeront aux mêmes solutions morales.

Et qu'on ne dise pas que ce sont là des utopies et des rêves. Il ne se fait rien aujourd'hui qui ne tende directement ou indirectement à ce but. Les travaux en apparence les plus fragmentaires apportent leur tribut à cette grande synthèse, œuvre imposée et réservée au Dix-Neuvième Siècle, aussi évidemment qu'il est évident que l'œuvre du Dix-Huitième Siècle, dont beaucoup de travaux aussi durent paraître isolés et fragmentaires à ceux qui les considéraient ou les exécutaient, fut de détruire de fond en comble la synthèse chrétienne.

III.

Voici donc les deux critiques ou les deux objections qui nous sont faites tour-à-tour :

« 1° Pourquoi s'occuper de religion? ce n'est pas là qu'est la plaie du » siècle. Il paraît improbable que la société ait un avenir religieux.

» 2° Quand même il serait démontré que la société a un avenir reli- » gieux, que savez-vous si le Christianisme, en se transformant, en

» s'expliquant, en se régénérant, ne sera pas le centre de formation de » la religion de l'avenir (1)? »

Mais d'où vient cet intérêt si tendre pour la vieille religion, de la part d'écrivains qui se font gloire d'ailleurs du titre de libres penseurs? Pourquoi aussi cette espèce de scellé mis sur les idées? Pourquoi ce refus de passeport à la Philosophie?

Il faudrait pourtant s'entendre. Si l'Humanité n'a pas d'avenir religieux, votre soin pour préserver le Christianisme de tout jugement définitif est superflu. Car, puisque l'Humanité ne sera plus religieuse, on ne saurait trop tôt en finir avec les superstitions du passé.

Et si, au contraire, comme vous le supposez ensuite, le Christianisme doit être le centre de formation de la religion de l'avenir, c'est donc que l'Humanité marche vers un avenir religieux; et, en ce cas, il faut hâter cette transformation, cette explication, cette régénération du Christianisme.

En outre, dans cette seconde hypothèse, il est trop clair que, l'Humanité devant aboutir à une religion, l'absence de cette religion est aujourd'hui la plaie du siècle.

Ah! ce langage, dans votre bouche, n'est pas la vérité. Tout ce que vous dites là est trop contradictoire pour être le fond de votre pensée. La vérité, c'est que vous, politiques attachés aux choses du moment, aux incidents du jour, vous êtes portés à faire consister uniquement la politique dans ces incidents, qu'il vous convient par conséquent que rien ne soit trop profondément agité dans l'âme humaine; et c'est à ce titre que vous prenez sous votre protection le reste de Christianisme fictif que nous avons encore.

Il nous prend envie aujourd'hui de répondre à vos critiques sur votre terrain même, en démontrant qu'il est impossible de traiter un peu profondément de la politique sans toucher aux questions religieuses, sans aborder la synthèse nouvelle (2).

Au nom de la politique on nous arrête dès les premiers pas, on nous barre le passage, on nous interdit d'entrer dans le cercle où nous voulions pénétrer; on ne veut pas même discuter avec nous; on croit avoir tout dit lorsqu'on nous a crié : Prenez garde de nuire en étendant trop les questions, en introduisant de nouveaux problèmes, en dérangeant

(1) Le *National*, numéro du 21 juillet 1832.

(2) Aucun mot n'est plus prodigué aujourd'hui que ce mot de *synthèse*. Beaucoup l'emploient qui nous paraissent n'en pas comprendre clairement la valeur. On s'en sert aussi dans des acceptions fort diverses. Cela prouve que les esprits sont poussés, même à leur insu, par le besoin de l'unité, vers l'idée que ce mot représente.

Synthèse, société, religion, encyclopédisation de la connaissance humaine, sont pour nous des expressions presque identiques. A quelle condition y a-t-il une société, une religion, une synthèse, une encyclopédie? C'est ce que nous avons entrepris d'expliquer,

les calculs de notre politique, en gênant ses opérations, ses mouvements, ses manœuvres.

A notre tour, donc, nous adressant aux politiques, nous leur demanderons compte de leur science, et, au nom même de la politique, nous leur dirons : Prenez garde de rendre la politique, non seulement faible et débile, mais impuissante et stérile, en l'isolant de tout ce qui pourrait l'éclairer et la diriger dans son œuvre. Vous nous accusez de trop étendre les questions. Il s'agit de savoir si c'est nous qui les étendons trop, ou si c'est vous qui les restreignez à tort. Vous prétendez que la religion est en dehors de la question ; nous, à l'inverse de vous, nous sentons la religion sous toutes les questions de la politique.

PREMIÈRE PARTIE.

DES PRINCIPES, OU DU LÉGISLATEUR.

SECTION I.

Du principe des Révélateurs.

CHAPITRE I.

La société moderne n'attend pas un Messie.

Commençons par déclarer que nous repoussons, comme une erreur, cette opinion qui a surgi tout-à-coup dans l'école Saint-Simonienne, et qui a pris quelque faveur même en dehors d'elle, auprès d'un certain nombre d'esprits, que la société moderne attend un *Messie*.

Il est bien vrai que l'esprit humain est aujourd'hui dans une grande crise d'enfantement, et que la société est en dissolution pour renaître. On a donc dû naturellement rapprocher l'état actuel de la société des phases antérieures de fin et de renouvellement. Mais on en a conclu à tort que les choses se passeraient absolument comme elles se sont passées ou comme on imagine qu'elles se sont passées aux époques analogues. C'est ne pas comprendre le fond même de cette question de rénovation humaine; c'est s'arrêter à la surface. Il est bon d'apercevoir les similitudes qui peuvent se trouver entre deux époques de l'histoire; mais il est nécessaire aussi de voir les différences qui les séparent, et de ne jamais perdre de vue la loi de progrès d'une époque à une autre.

Compter sur l'apparition d'un Prophète qui, par la force de son génie et l'acclamation des peuples, organiserait la société en son propre nom,

nous semble une illusion tout-à-fait semblable à la folie de ceux qui comptent sur un Bourbon ou sur un Bonaparte, sur un des nombreux Louis XVII ou sur le duc de Bordeaux, sur le prince Louis ou sur tout autre prétendant, pour sauver la France et l'Europe. C'est là, il faut en convenir, la folie du vulgaire; c'est ainsi que le vulgaire a toujours cru, avec le présent, lire dans l'avenir.

A leur tour, les gens d'esprit, les hommes instruits dans l'histoire, sont portés à se bercer d'une autre illusion, bien différente d'aspect, mais très semblable au fond. Au lieu de prendre leur Messie parmi les familles actuellement en possession de ce que l'on appelle puissance, richesse, renom, noblesse, influence, ils l'imaginent sortant par miracle de la société. Ils l'investissent de génie au lieu de noblesse, de sainteté au lieu de richesse. Mais c'est toujours un homme, un législateur homme, qu'ils ont en vue, devant lequel ils se prosternent, auquel ils sacrifient. C'est un Moïse, un Lycurgue, un Mahomet, qu'ils rêvent.

Les Hébreux, courbés sous le joug des Pharaons, bâtissaient les pyramides : Moïse les fait sortir d'Égypte, et leur donne un code.

Les Lacédémoniens vivaient dans la discorde : Lycurgue vient, en persuade quelques-uns, contraint les autres, et leur impose à tous des lois.

Les Arabes étaient divisés au désert : Mahomet leur fait honte de l'idolâtrie, leur enseigne l'unité de Dieu, les rassemble, au nom de cette unité même, en un corps de peuple, et fonde l'empire du Coran.

Voilà des exemples historiques décevants pour les gens instruits dont nous parlons, et qui ont fait croire à plusieurs que le drame actuel de la société finirait par quelque miracle semblable : *Deus ex machinâ*. Mais ils ne s'aperçoivent pas que, malgré l'apparence poétique de leurs conceptions, ces conceptions ressemblent fort à celles du vulgaire, qui, parce que les Bourbons ont autrefois occupé le trône en France pendant plusieurs siècles, ou parce que Napoléon, à la suite d'une révolution, a régné quinze ans, comptent qu'il va sortir de la race des Bourbons ou de celle de Napoléon quelque grand prince qui rendra le peuple heureux et donnera le salut à la France.

CHAPITRE II.

Jésus émancipateur, et non roi.

Au temps où naquit le Christianisme, les Juifs aussi attendaient un messie, c'est-à-dire un roi, un roi temporel. Le révélateur vint, Jésus vint; et ce ne fut pas un messie, c'est-à-dire un roi, un roi temporel.

Les plus grossiers des Juifs, ne pouvant s'élever au-dessus de la hiérarchie existante ou passée, se persuadaient que ce messie, ce roi tem-

porel, sortirait de la race des rois, de la race de David. On a accommodé la légende de Jésus et sa généalogie à cette opinion. Mais cette généalogie même prouve, par les incertitudes qu'elle laisse et les contradictions qu'elle renferme, qu'il n'était pas de la race d'où on croyait que le Messie devait sortir.

C'est ainsi qu'il y a de faibles intelligences aujourd'hui et une multitude d'âmes cupides qui s'imaginent qu'un descendant des Bourbons ou un descendant de Napoléon pourrait servir de législateur à la France.

D'un autre côté, Jésus rencontra des disciples qui, frappés de sa sainteté et de la vérité de sa doctrine, s'imaginèrent qu'il était prédestiné à ce rôle du roi temporel qu'attendait le vulgaire. L'Évangile dit que Jésus ne se servit de leur enthousiasme que pour préparer lui-même sa mort, son divin sacrifice. Le mouvement sur Jérusalem eut lieu, et Jésus fut condamné. Quand il parut devant Pilate, il dit : Ma royauté n'est pas encore venue.

Il fallut ensuite trois cents ans pour que le législateur réel en vînt à reconnaître la philosophie du Christ.

Voici donc ce qui se passa pendant ces trois cents ans.

D'un côté, l'intelligence, l'équité, le droit : c'est Jésus, ce sont ses disciples, c'est S. Paul, ce sont tous les Pères de l'Église, tous les premiers Chrétiens.

De l'autre, le fait : c'est la hiérarchie ancienne qui continue.

Au troisième siècle, Jésus fut plus véritablement roi, quand le concile de Nicée s'ouvrit. Car Constantin, le roi de fait, fut obligé de reconnaître la parole du roi d'intelligence et d'équité.

Mais au concile de Nicée même, Jésus fut-il roi, roi temporel? Non; car le vrai roi, ce fut ce concile. Et qu'était-ce que ce concile, sinon la représentation du peuple?

Donc la mission même de Jésus ne consista pas à régner, mais à faire régner le vrai législateur, c'est-à-dire le peuple.

C'est à cela que servit, dans la mesure où cela était alors possible, sa révélation.

En résumé, on attendait un messie, un législateur : ce messie ne fut pas un roi temporel; ce messie fut un inspirateur, un zélateur de vérité; il émit la vérité; la vérité qu'il émit fut le dogme de la fraternité, et par conséquent d'une plus grande liberté de chacun et d'une plus grande égalité; et le résultat fut de donner lieu à une représentation du peuple.

CHAPITRE III.

Le vrai Messie, c'est l'esprit humain ; le vrai roi-législateur du peuple, c'est le peuple lui-même.

Mais s'il en fut ainsi dans le Christianisme, à combien plus forte raison doit-il en être ainsi dans la religion ou la société qui succèdera au Christianisme!

Grâce au Christianisme, l'égalité humaine est enfin devenue une notion acquise et désormais ineffaçable. Comment pourrait-il donc s'élever un révélateur qui allât à l'encontre de cette révélation aujourd'hui acquise!

Assurément ce serait un faux prophète que celui qui ne partirait pas du principe de l'égalité humaine.

Donc, loin que l'idée même de ce révélateur détruise l'idée du législateur peuple, elle la confirme au contraire.

Car ce révélateur homme ne sera révélateur que parce qu'il servira à constituer et à faire régner sur la terre la liberté de tous, l'égalité de tous, la fraternité de tous.

Ce qui égare sur le révélateur ou sur les révélateurs dans l'avenir, c'est l'idée fausse qu'on se fait du révélateur dans le passé. Il est resté en particulier sur Jésus un reflet de l'opinion des Juifs grossiers qui ne croyaient qu'à un messie ou roi temporel. On s'obstine à le considérer dans l'histoire de cette façon, comme un messie, c'est-à-dire comme un roi (un roi Dieu, il est vrai, ou un Dieu roi, mais un roi), au lieu de voir en lui ce qu'il fut, un émancipateur de l'Humanité. On le prend, comme les Juifs, quoique avec un autre point de vue qu'eux, par ce qu'il y a de plus humain, un nom, un renom, une gloire. Et, généralisant cette idée fausse qu'on se fait de lui, on constitue ainsi le type de révélateur, et on se persuade que c'est un homme que l'Humanité attend, que c'est un législateur homme qui la sauvera, tandis que c'est l'homme en général, la nature humaine, qui, par les efforts de tous et de quelques-uns en particulier, doit se perfectionner, se purifier, se transformer, et que le vrai roi-législateur qui doit venir, le vrai roi-législateur du peuple, c'est le peuple lui-même.

CHAPITRE IV.

Nous sommes tous au sein de la même lumière.

Le vrai sens de la révélation étant ainsi précisé, et l'idée même de révélation étant reconnue adéquate à l'idée d'explicitation de l'*égalité humaine*, toutes les autres questions que l'on se fait ou que l'on peut se

faire sur le révélateur ou sur les révélateurs nous semblent fort peu importantes.

Y aura-t-il un seul révélateur ou plusieurs? Il y en aura assurément plusieurs; mais qu'importe!

La vérité est au concours, et tous sont appelés à la découvrir. Il est bien vrai que tous ne la découvriront pas d'abord, qu'il n'y en aura d'abord qu'un certain nombre. On peut même soutenir que, parmi ce petit nombre d'hommes plus éclairés les uns que les autres, il y en a toujours un, à chaque instant de l'Humanité, plus éclairé que tous. Mais il n'est que plus éclairé, il n'est pas éclairé d'une autre manière. Fût-il même beaucoup plus éclairé que tous les autres, il aura été, en tout cas, secondé par les efforts des autres. Il aura reçu de l'Humanité passée et de l'Humanité vivante la lumière qu'il aura lui-même développée. C'est le sort de tous les savants, de tous les artistes. C'est en ce sens seulement qu'il sera révélateur. Il sera révélateur par la grâce de Dieu sans doute, mais par l'aide et l'intervention de l'Humanité; et s'il ne savait pas le reconnaître, il ne serait véritablement pas inspiré. C'est l'orgueil qui divise; l'amour unit tout. Il est temps que ce que l'on appelle grand homme s'absorbe dans l'Humanité. La vraie grandeur consiste à procurer la grandeur de tous, et non à se faire une grandeur à soi.

CHAPITRE V.

La révélation divine n'est autre chose que la science.

Et de même pour la question que l'on se fait sur la sanction de la parole du révélateur. Cette parole aura-t-elle une autre sanction que sa vérité? Non, assurément. La Révélation divine n'est autre que la Vérité. La Révélation divine n'est autre que la Science. La vérité, la science, tirent d'elles-mêmes leur sanction.

Donc ce n'est par aucun miracle que les initiateurs peuvent dans l'avenir prouver la vérité de leur mission, mais par la science.

CHAPITRE VI.

Distinction entre la révélation et les révélateurs.

Et de même enfin pour la question que l'on se fait sur l'assentiment que le révélateur rencontrera. Sa parole n'ayant d'autre sanction que la vérité, il est évident que l'obéissance à laquelle il a droit est l'assentiment, et non l'obéissance.

Sans doute le révélateur ne relève pas directement, dans son inspira-

tion, du peuple. Il ne relève directement, dans son inspiration, que de Dieu, source suprême de toute inspiration. Mais le peuple, à son tour, ne relève pas de lui. Car l'homme ne dira plus : *Le maître l'a dit.* L'homme est émancipé de l'homme.

L'homme dira : La vérité dit, la science dit.

L'idolâtrie, et tous les vices et les maux qu'elle entraîne, sont venus de ce que l'on n'a pas distingué entre la révélation et les révélateurs, et qu'on a attribué aux révélateurs une autorité autre que celle de la vérité. On a dit : Le maître a enseigné, au lieu de dire : La vérité enseigne. Ainsi la vérité même, la vérité des révélateurs, a tourné à l'erreur, à l'idolâtrie.

Nous croyons à la révélation, mais nous ne croyons pas aux messies, aux révélateurs, dans le sens faux et idolâtrique où l'on a pris jusqu'ici ces mots de messie et de révélateur.

Pour croire à la révélation, il nous suffit de cette seule réflexion : L'œil peut-il voir sans la lumière ?

Pour croire à des révélateurs, à des initiateurs, il nous suffit de même de cette simple réflexion : N'y a-t-il pas des yeux plus perçants que d'autres ?

Dieu, la divine lumière, Dieu qui est la Science et la Vérité, se communique à l'Humanité par mesure et graduellement, et c'est par des hommes que cette communication se fait. Il y a donc dans l'Humanité une révélation continue, et les initiateurs se succèdent.

Mais il ne s'agit plus d'obéissance, il s'agit de liberté. Il ne s'agit plus de grandeur des uns, de bassesse des autres; il s'agit de grandeur pour tous. Il ne s'agit plus d'adorer Dieu dans des créatures, il s'agit d'adorer Dieu en esprit et en vérité.

Quel est l'inspirateur ? Dieu, révélé dans l'Humanité.

Donc, après Dieu, quel est l'inspirateur ? L'Humanité, le peuple.

Et qu'est l'inspiré ? Un homme, un frère, un égal.

Et quel est le juge de l'inspiration ? L'Humanité, le peuple.

Et enfin qui réalise l'inspiration ? L'Humanité, le peuple.

Rien donc n'est plus vrai que les idées et les sentiments exprimés dans ces belles paroles :

« Toute la destinée de l'avenir semble comprise dans cette pensée du » sage, que la voix publique répète chaque jour, et qui circule autour » de nous comme une leçon vulgaire, que bien peu arrêtent au pas- » sage pour la laisser retentir dans la sérieuse profondeur de leur es- » prit : *La voix du peuple est la voix de Dieu.* Dieu, en effet, en créant » les hommes égaux, a voulu les réunir dans des limites semblables à » celles qui embrassent les enfants d'une même famille. Tout en per- » mettant à la variété de répandre sur leurs figures des nuances et des » dissemblances, il les a toutes comprises cependant entre les bornes

» d'un type infranchissable; et il n'a pas voulu que la tête d'un homme,
» quels que fussent son génie et sa force, jetée en contre-poids du pla-
» teau qui contient l'Humanité tout entière, pût l'ébranler à elle seule,
» le soulever, et le forcer à céder devant elle. Pour faire connaître à
» l'Humanité son ordre et sa volonté, il n'accepte pas entre lui et elle
» des délégués intermédiaires. Déclarons donc résolument que ni la
» sagesse ni l'amour du bien public ne donnent le droit de faire la loi
» aux hommes, et que toute pensée philosophique, avant de revenir
» épurée et digne de se répandre dans la réalité, doit passer par l'é-
» preuve du sentiment universel, qui seul la sanctionne de son auto-
» rité, et, transformant son essence, d'humaine et d'imparfaite qu'elle
» était, la rend toute sacrée et toute divine (1). »

CHAPITRE VII.

L'état actuel du monde comparé à son état ancien, sous le rapport de la révélation et des révélateurs.

Pour détruire l'illusion de ceux qui rêvent l'apparition d'un *Messie* nous avons préféré à tout autre genre d'arguments des raisons internes, directes, et, comme dirait un philosophe allemand, subjectives, c'est-à-dire tirées de l'idée même de révélateur et de l'objet de la révélation. Mais les considérations que fournit l'état actuel du monde, comparé à son état ancien, ne sont pas moins concluantes. Un pareil législateur, dans l'état actuel du genre humain, est absolument impossible.

Dans l'antiquité, il y avait lieu à de tels phénomènes. Ainsi on conçoit que Moïse, nourri de toute la science égyptienne, ait pu donner à un petit peuple abruti par l'esclavage, la misère, et l'ignorance, un code et une organisation complète. Cependant il serait infiniment plus vrai de dire que toutes les législations anciennes, et toutes les religions, ont toujours été l'œuvre d'un ou de plusieurs siècles et des efforts d'une infinité d'hommes, une résultante en un mot de toutes les tendances de l'esprit humain arrivé à un certain point de son développement. Cela est vrai du Mosaïsme et du Christianisme, comme du Brahmanisme, du Bouddhisme, du Jupitérisme, etc. Mais l'antiquité, par l'effet de la division des peuples et des barrières qui séparaient spirituellement et matériellement les hommes, et par la difficulté d'une histoire circonstanciée et complète, arrivait toujours et devait nécessairement arriver à tout rapporter à des types. De même que la Grèce à créé les types de ses demi-dieux, et a attribué à un seul Hercule les travaux de tous ses Hercules, au seul Orphée les travaux et la

(1) *De la Nécessité d'une Représentation spéciale pour les Prolétaires*, par Jean Reynaud. — Voyez l'*Appendice* à la suite de ces Discours.

tradition de tous les anciens hiérophantes, à Homère tous ses chants primitifs; ainsi, sans même parler de la part que l'Égypte a à réclamer dans la législation de Moïse, la plus simple critique démontre que les Juifs ont attribué à Moïse des ouvrages qui ne lui appartenaient pas; en sorte que rien ne prouve que Moïse, quelque grand qu'il ait été par lui-même, ne soit pas, à beaucoup d'égards, un type que la tradition et la politique ont élevé et grandi, comme les Romains ont fait pour Romulus et Numa, dont tout, jusqu'à leurs noms, paraît aujourd'hui fabuleux et emblématique. Et de même le Christianisme, sorti de l'Orient par l'Essénianisme, le Platonisme, le Pythagorisme, et par bien d'autres sources encore, et élaboré par tous les efforts réunis de l'intelligence pendant trois siècles, a cependant tout attribué, tout rapporté au type de Jésus, avec d'autant plus d'ardeur et de soumission que sa tendance théologique et la nature même de ses idées constitutives le conduisaient nécessairement au dogme d'un *rédempteur*.

Mais dans les temps modernes, et surtout depuis l'époque d'émancipation de la pensée que l'on a justement caractérisée par le fait de la substitution de la parole écrite à la parole parlée, il n'y a plus lieu à de tels phénomènes. De même qu'aujourd'hui en Europe une invasion d'un peuple par un autre, et une occupation du sol à la manière des conquêtes anciennes, est impossible, parce que le sol tout entier est aujourd'hui occupé; de même il n'y a plus lieu à cette sorte de conquête de l'espèce tout entière par un seul homme, parce que le sol de l'esprit, si l'on peut parler ainsi, est occupé par une multitude d'hommes, et est, surtout depuis la découverte de l'imprimerie, à la disposition de tous. Le législateur antique pouvait avoir, ou paraître avoir, sur tous et à tous égards, une supériorité immense et en quelque sorte infinie : aujourd'hui la chose n'est plus possible; et ce mot est très profond qui dit, au contraire, que personne n'a plus d'esprit que tout le monde.

Le *législateur*, comme on l'entendait dans l'antiquité, est désormais remplacé par ce que l'on appelle abstraitement la presse, l'opinion publique, c'est-à-dire par les efforts et les travaux de tous ceux qui cultivent leur raison, et particulièrement de tous ceux qui sentent la charité dans leur cœur, et chez qui l'amour du progrès dans toutes les directions échauffe et féconde l'intelligence. Ces hommes se divisent en deux classes : ceux qui exposent les idées à l'état d'idées pures, et ceux qui les font passer dans la réalité et dans la loi. Les premiers sont les inspirateurs, les préparateurs, les devanciers; les seconds sont les metteurs en œuvre, les exécutants. Les uns répondent à ce que dans l'antiquité religieuse on appelait les prophètes; les autres font plus particulièrement l'œuvre des législateurs et des conciles. Mais soit qu'on considère

la production de l'idée ou sa réalisation, le sentiment ou l'acte, l'inspiration ou le résultat, toujours est-il que l'on arrive à la multiplicité là où l'antiquité arrivait nécessairement à l'unité. Il n'y a pas un seul Messie, il y a simultanément plusieurs hommes qui réalisent partiellement, jamais complètement, ce type; et de plus il y a en même temps une multitude de penseurs et d'artistes qui se rapprochent de ce type par quelque côté, tout en en restant à une distance immense par le plus grand nombre de faces. De même il n'y a pas, il ne peut plus y avoir un législateur unique, un Manou, un Bouddha, un Orphée, un Moïse, un Mahomet, ni même un Solon, un Lycurgue, un Numa, ou un Dracon. Le législateur des temps modernes ne peut être que la *représentation du peuple*. Ainsi pour ne considérer que le Dix-Huitième Siècle et la Révolution, qui en fut la pratique, on a, d'un côté, Voltaire, Diderot, Jean-Jacques Rousseau, et avec eux une grande foule d'écrivains d'un rang inférieur; de l'autre, Mirabeau, Danton, Robespierre, l'Assemblée Constituante, et la Convention. Napoléon lui-même, pour qui comprend et sa grandeur et sa faiblesse, ne fut que le continuateur au-dehors de l'œuvre de destruction commandée par le Dix-Huitième Siècle contre la féodalité, le continuateur de la défense soutenue par la Révolution Française contre la ligue européenne; et l'Empire, sorte de dictature qui ne pouvait durer qu'un moment, a vécu par égales portions d'idées philosophiques déjà passées en loi et d'idées réactionnaires empruntées à l'ancien régime (1).

Le gouvernement représentatif, dans notre foi profonde, n'est donc pas seulement un instrument de transition, comme l'ont prétendu des hommes qui croyaient s'être élevés à une grande hauteur de pensée alors qu'ils étaient dans le plagiat pur et simple du mode de formation des religions de l'antiquité suivant les préjugés historiques les plus vulgaires; le gouvernement représentatif est, au contraire, suivant nous, l'instrument permanent et nécessaire du progrès, et la forme perfectible mais indestructible de la société de l'avenir. Au reste, il faut être bien aveugle pour ne pas voir que cette forme a toujours existé à divers degrés dans le passé, et pour ne pas la retrouver, non seulement dans la constitution grecque ou romaine, mais dans toute la constitution du Christianisme. Comment le Christianisme s'est-il fondé et gouverné, si ce n'est par les conciles? et qu'était-ce, encore une fois, que les conciles, sinon la représentation du peuple chrétien? C'est bien ici qu'il faut dire : Ce qui a été sera. Tout le progrès à faire est de donner à la représentation nationale la grandeur, la science, et l'autorité des conciles. Mais n'anticipons pas sur ce que nous avons à dire; nous reviendrons plus loin sur cette idée.

(1) Voy. l'*Étude sur Napoléon* dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours.

CHAPITRE VIII.

Des révélateurs et messies qui donnent leurs règles comme le type de l'avenir.

Toutefois nous ne nions pas absolument l'utilité des tentatives qui ont pour but de constituer, au milieu de la grande société, de petites sociétés présentées comme un idéal et un type. D'abord ce phénomène est une nécessité de la situation actuelle de la société. Quand tout paraît désordre et dissolution, il est naturel que des âmes ardentes, ou des esprits à la fois logiciens et aventureux, aspirent à créer soudainement pour eux et pour tous un ordre chimérique. C'est leur tendance, ce peut être leur destination, et c'est aussi leur droit. Ainsi, à la chute de l'Empire Romain, on vit tout-à-coup la vie monastique envahir la société; il apparut de tous côtés des *maîtres de vie*, comme on les nommait, et comme ils appelaient les livres qui renfermaient leurs codes. Le dégoût de l'existence dans le sein de la vieille société païenne expirante, et l'attrait pour la vie essénienne, prirent tant de force, que des villes entières et une grande partie de la population de certaines provinces embrassèrent la société en communauté. L'Empire se fondit en moines, et ce fut là une des causes les plus actives de sa destruction, cause que les historiens, Gibbon entre autres, n'ont pas su apprécier : mais ce fut en même temps une semence de reconstruction et d'avenir. Ainsi encore, aux quinzième et seizième siècles, avant que l'Europe, ébranlée par la Réforme, et sortie de l'unité catholique, se fût rassise, on vit surgir tout-à-coup ces grandes mais éphémères agglomérations qui passèrent sur l'Europe comme la trombe qui tonne, frappe, et s'éteint. Toujours, en effet, on a vu ces flots impétueux que jette devant lui l'océan agité de la société couverts à la longue et absorbés par le mouvement général de la société elle-même. Les institutions monastiques, qui, à partir de la fin du second siècle, pullulèrent en Orient, n'empêchèrent pas les institutions chrétiennes de se former; et celles-ci non seulement n'adoptèrent pas le monachisme, mais regardèrent le monachisme comme un étranger, le tinrent toujours en suspicion, et le soumirent à leur discipline. De même, après la Réforme, les anabaptistes et les moraves ont fini par prendre leur point de repos au sein de la grande société protestante.

Nous ne trouvons donc rien de surprenant à voir aujourd'hui tant d'hommes dans l'attente d'un Messie; et il ne nous étonne pas non plus que quelques-uns se fassent révélateurs et messies, et donnent leur *règle* comme le type de l'avenir. Mais ce qui nous paraîtrait inique et absurde, ce serait de voir les gouvernements faire de vains et impuissants efforts pour étouffer ces associations. Comprendrait-on cette vio-

lence dans une société qui, en tout, a mis, comme on l'a dit, la vérité au concours, et qui au moment actuel, n'a pas d'autre vérité reconnue de tous ses membres que l'absence de toute vérité reconnue et de tout *criterium* de certitude?

SECTION II.

Du principe de la Souveraineté du Peuple.

CHAPITRE I.

La base de la souveraineté, c'est l'esprit humain.

Assez contre les révélateurs qui veulent usurper la souveraineté de l'esprit humain. Nous avons, à l'inverse, un autre combat à livrer contre ceux qui, par éloignement de toute science nouvelle et de toute révélation, réduiraient la souveraineté de l'esprit humain à la torpeur, à l'oisiveté, au néant.

La sorte de justification que nous venons de faire, en dernier lieu, de toutes les tentatives des Messies d'aujourd'hui, ou du moins la reconnaissance très explicite du droit et de l'utilité de ces tentatives, nous conduit à expliquer notre pensée tout entière sur la véritable Souveraineté.

C'est ici que nous allons cesser d'être en parfait accord avec les esprits politiques qui se rattachent, d'une façon plus ou moins rigide, au principe de la *souveraineté du peuple*, tel qu'il est compris aujourd'hui.

Il leur semble peut-être, à ces politiques, que nous n'avons fait autre chose jusqu'ici que répéter, contre les partisans de doctrines *messiaques* quelconques, ce principe de la souveraineté populaire; et cependant il n'en est rien.

La base que nous avons donnée à la vraie souveraineté est bien plus large; cette base, c'est l'esprit humain.

Nous venons de rejeter en masse toutes les opinions fausses qui, au lieu du vrai législateur, du législateur peuple, c'est-à-dire tous, chacun et tous, conçoivent un législateur homme, c'est-à-dire un *maître* dans l'une ou l'autre des acceptions de ce mot, un maître absolu, ne relevant dans ses lois, ou dans le principe de ses lois, que de lui ou de Dieu, homme, ange, ou Dieu lui-même. Nous avons rejeté d'un coup tous les *despotismes*, toutes les *idolâtries;* les *idoles* que se font les igno-

rants, et celles que se forgent les érudits et les mystiques; les *superstitions* des hommes occupés des choses actuelles, et les *superstitions* des esprits méditatifs et rêveurs.

Mais, certes, ce n'est pas pour constituer une autre idolâtrie, l'idolâtrie d'une pure abstraction, appelée Souveraineté du Peuple.

La souveraineté du peuple existera, le peuple sera en effet le vrai souverain, le souverain légitime, quand la science humaine aura donné à cette souveraineté le souffle de l'existence. Jusque-là ce n'est qu'un projet.

Comme la statue de Prométhée resta argile jusqu'au moment où le feu divin lui imprima le mouvement et la vie, ainsi la société humaine, où doit régner le principe de la souveraineté du peuple, est restée une argile, une statue immobile, glacée, muette, où il n'y a ni sang, ni veines, ni artères, ni cœur, ni cerveau, ni organes quelconques, et que n'a pas touchée le feu céleste.

Elle est là, telle que, par un premier effort, par un premier prodige du besoin et du désir, le Prométhée homme l'a tirée de la terre, et l'a pétrie et ébauchée. C'est une forme, ce n'est pas un être.

Politiques, avant toute discussion, je vous adjure au nom de la réalité; dites-moi si elle marche cette statue, si elle est vivante cette souveraineté du peuple! Ne voyez-vous pas que, si elle pouvait vivre, elle vivrait.

Ah! échauffez-la bien de votre amour : Pygmalion ne fit vivre sa statue qu'à force d'amour. Osez aussi, comme Prométhée, chercher jusqu'au ciel le feu qui doit l'animer. L'argile de Prométhée serait restée éternellement une statue d'argile, ou serait rentrée en poussière, sans le feu divin qu'avec ou sans la permission des dieux il lui communiqua.

CHAPITRE II.

Du législateur, suivant Rousseau.

« Le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur : il n'appartient » qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société. Mais » comment les règleront-ils? Sera-ce d'un commun accord, par une » inspiration subite? Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer » ses volontés? Qui lui donnera la prévoyance nécessaire pour en » former les actes et les publier d'avance, ou comment les prononcera-» t-il au moment du besoin? Comment une multitude aveugle, qui » souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui » est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, » aussi difficile, qu'un système de législation? De lui-même le peuple

» veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. » La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la » guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels » qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paraître, lui montrer » le bon chemin qu'elle cherche, la garantir de la séduction des vo- » lontés particulières, rapprocher à ses yeux les lieux et les temps, » balancer l'attrait des avantages présents et sensibles, par le danger » des maux éloignés et cachés. Les particuliers voient le bien qu'ils re- » jettent, le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également » besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés » à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut. » Alors des lumières publiques résulte l'union de l'entendement et de » la volonté dans le corps social; de là l'exact concours des parties, et » enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un » législateur.

» Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent » aux nations, il faudrait une intelligence supérieure qui vît toutes les » passions des hommes, et qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun » rapport avec notre nature, et qui la connût à fond; dont le bonheur » fût indépendant de nous, et qui pourtant voulût bien s'occuper du » nôtre; enfin qui, dans le progrès des temps, se ménageant une » gloire éloignée, pût travailler dans un siècle et jouir dans un autre. » Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes.

» S'il est vrai qu'un grand prince est un homme rare, que sera-ce » d'un grand législateur? Le premier n'a qu'à suivre le modèle que » l'autre doit proposer. Celui-ci est le mécanicien qui invente la ma- » chine, celui-là n'est que l'ouvrier qui la monte et la fait marcher. » Dans la naissance des sociétés, dit Montesquieu, ce sont les chefs des » républiques qui font l'institution, et c'est ensuite l'institution qui » forme les chefs des républiques.

» Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en » état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine, de transformer » chaque individu, qui, par lui-même, est un tout parfait et solitaire, » en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque » sorte sa vie et son être; d'altérer la constitution de l'homme pour la » renforcer; de substituer une existence partielle et morale à l'exis- » tence physique et indépendante que nous avons tous reçue de la na- » ture. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres, pour » lui en donner qui lui soient étrangères, et dont il ne puisse faire » usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes » et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi » l'institution est solide et parfaite: en sorte que si chaque citoyen » n'est rien, ne peut rien que par tous les autres, et que la force ac-

» quise par le tout soit égale ou supérieure à la somme des forces na-» turelles de tous les individus, on peut dire que la législation est au » plus haut point de perfection qu'elle puisse atteindre.

» Le législateur est à tous égards un homme extraordinaire dans » l'État. S'il doit l'être par son génie, il ne l'est pas moins par son em-» ploi. Ce n'est point magistrature, ce n'est point souveraineté. Cet » emploi, qui constitue la république, n'entre point dans sa constitu-» tion : c'est une fonction particulière et supérieure, qui n'a rien de » commun avec l'empire humain; car, si celui qui commande aux » hommes ne doit pas commander aux lois, celui qui commande aux » lois ne doit pas non plus commander aux hommes; autrement ses » lois, ministres de ses passions, ne feraient souvent que perpétuer ses » injustices; et jamais il ne pourrait éviter que des vues particulières » n'altérassent la sainteté de son ouvrage.

» Quand Lycurgue donna des lois à sa patrie, il commença par ab-» diquer la royauté. C'était la coutume de la plupart des villes grecques » de confier à des étrangers l'établissement des leurs. Les républiques » modernes de l'Italie imitèrent souvent cet usage; celle de Genève en » fit autant, et s'en trouva bien. Rome, dans son plus bel âge, vit re-» naître en son sein tous les crimes de la tyrannie, et se vit prête à périr » pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative et le pou-» voir souverain.

» Cependant les décemvirs eux-mêmes ne s'arrogèrent jamais le droit » de faire passer aucune loi de leur seule autorité. *Rien de ce que nous » vous proposons,* disaient-ils au peuple, *ne peut passer en loi sans votre » consentement. Romains, soyez vous-mêmes les auteurs des lois qui doi-» vent faire votre bonheur.*

» Celui qui rédige les lois n'a donc ou ne doit avoir aucun droit lé-» gislatif; et le peuple même ne peut, quand il le voudrait, se dépouiller » de ce droit incommunicable, parce que, selon le pacte fondamental, » il n'y a que la volonté générale qui oblige les particuliers, et qu'on » ne peut jamais s'assurer qu'une volonté particulière est conforme à » la volonté générale qu'après l'avoir soumise aux suffrages libres du » peuple.

» Ainsi, l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux » choses qui semblent incompatibles : une entreprise au-dessus de la » force humaine, et, pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien.

» Autre difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler » au vulgaire leur langage, au lieu du sien, n'en sauraient être enten-» dus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans » la langue du peuple. Les vues trop générales et les objets trop éloi-» gnés sont également hors de sa portée. Chaque individu, ne goûtant » d'autre plan de gouvernement que celui qui se rapporte à son intérêt

» particulier, aperçoit difficilement les avantages qu'il doit retirer des » privations continuelles qu'imposent les bonnes lois. Pour qu'un peu- » ple naissant pût goûter les saines maximes de la politique, et suivre » les règles fondamentales de la raison d'État, il faudrait que l'effet pût » devenir la cause; que l'esprit social, qui doit être l'ouvrage de l'insti- » tution, présidât à l'institution même, et que les hommes fussent avant » les lois ce qu'ils doivent devenir par elles. Ainsi donc le législateur ne » pouvant employer ni la force ni le raisonnement, c'est une nécessité » qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, qui puisse entraîner » sans violence et persuader sans convaincre.

» Voilà ce qui força de tous temps les pères des nations de recourir à » l'intervention du ciel et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, » afin que les peuples, soumis aux lois de l'État comme à celles de » la Nature, et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de » l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté, et portassent » docilement le joug de la félicité publique.

» Cette raison sublime, qui s'élève au-dessus de la portée des hommes » vulgaires, est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche » des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pour- » rait ébranler la prudence humaine. Mais il n'appartient pas à tout » homme de faire parler les dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce » pour être leur interprète. La grande âme du législateur est le vrai » miracle qui doit prouver sa mission. Tout homme peut graver des » tables de pierre, ou acheter un oracle, ou feindre un secret commerce » avec quelque divinité, ou dresser un oiseau pour lui parler à l'oreille, » ou trouver d'autres moyens grossiers d'en imposer au peuple. Celui » qui ne saura que cela pourra même assembler par hasard une troupe » d'insensés; mais il ne fondera jamais un empire, et son extravagant » ouvrage périra bientôt avec lui. De vains prestiges forment un lien » passager; il n'y a que la sagesse qui le rende durable. La loi judaïque » toujours subsistante, celle de l'enfant d'Ismaël, qui, depuis dix siècles, » régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands » hommes qui les ont dictées; et, tandis que l'orgueilleuse philosophie » ou l'aveugle esprit de parti ne voit en eux que d'heureux imposteurs, » le vrai politique admire dans leurs institutions ce grand et puissant » génie qui préside aux établissements durables (1). »

(1) *Contrat Social*, liv. II, chap. VI et VII.

CHAPITRE III.

A quelle condition, suivant Rousseau, la souveraineté du peuple peut se réaliser.

Politiques, qui vous rattachez d'une façon plus ou moins rigide au grand principe de la souveraineté populaire, mais qui, au lieu d'appeler la science, ou pour mieux dire la religion, au secours de cette souveraineté, repoussez tout secours de la science religieuse nouvelle, je vous adjurais tout-à-l'heure au nom de la réalité, vous demandant si elle vit en effet cette souveraineté du peuple votre idole, et si elle est viable. Maintenant c'est par votre maître, c'est par notre maître à tous, que je vous adjure de me répondre; c'est par Rousseau.

Qui a écrit les pages que je viens de citer? C'est le révélateur même du dogme de la souveraineté du peuple, c'est l'initiateur à la seule législation que connaîtra l'avenir, c'est Rousseau.

Et où a-t-il écrit ces choses? Au beau milieu du livre où il enseigne ce dogme de la souveraineté du peuple.

Donc, vous ne pouvez le nier, c'est Rousseau lui-même qui réclame une science ou plutôt une religion, pour faire passer du néant à l'existence le principe de la souveraineté du peuple. Il dit précisément, mais plus éloquemment, ce que nous disions tout-à-l'heure : « La souveraineté du peuple existera, le peuple sera en effet le vrai souverain, le souverain légitime, quand la science humaine aura donné à cette souveraineté le souffle de l'existence. Jusque là ce n'est qu'un projet. »

Donc, au nom de Rousseau, comme en vertu de la réalité, nous avons raison de vous dire : Cette souveraineté du peuple, dont vous parlez, n'est et ne sera qu'un vain mot tant que la science qui doit la rendre praticable ne sera pas faite. Cette souveraineté du peuple, dont vous vous armez pour éliminer la religion, pour mettre le scellé et l'interdit sur la religion, a au contraire besoin, pour pouvoir exister, que la religion soit traitée, discutée, résolue. En un mot, cette souveraineté du peuple, dont vous faites toute la politique, ne peut se passer de la religion; car, suivant Rousseau, le peuple souverain n'est pas le législateur, et ne peut même pas l'être. Le peuple souverain n'est, suivant Rousseau, que *l'ouvrier qui monte et fait marcher la machine.* Mais il a fallu un *mécanicien qui inventât la machine;* et c'est cet inventeur, cet initiateur, ce révélateur que Rousseau appelle le législateur.

CHAPITRE IV.

Suite.

En doutez-vous? Relisons encore ensemble ce que dit notre maître.

1° Le législateur est complètement distinct du souverain. Rousseau

déclare le peuple, la multitude, incapable de l'œuvre qu'il appelle *législation :*

« Comment une multitude aveugle, qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce » qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une » entreprise aussi grande, aussi difficile, qu'un système de législation? De lui- » même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas » toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la » guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'il sont, » quelquefois tels qu'ils doivent lui paraître, lui montrer le bon chemin qu'elle » cherche, la garantir de la séduction des volontés particulières, rapprocher à » ses yeux les lieux et les temps, balancer l'attrait des avantages présents et » sensibles par le danger des maux éloignés et cachés. Les particuliers voient » le bien qu'ils rejettent, le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont éga- » lement besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à » leur raison, il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut. Alors des » lumières publiques résulte l'union de l'entendement et de la volonté dans le » corps social; de là l'exact concours des parties, et enfin la plus grande force » du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un législateur. »

2° Le législateur précède le souverain; en d'autres termes, l'œuvre que Rousseau appelle législation a pour but de préparer et de rendre possible la souveraineté populaire. Entre le peuple souverain, qui fera ensuite les lois, et l'inspirateur de ce peuple et de ces lois, qu'il appelle le législateur, il met la même différence qu'entre l'inventeur d'une machine et l'ouvrier qui s'en servira, la même différence qu'entre une cause et l'effet qui s'ensuivra :

« Pour qu'un peuple naissant pût goûter les saines maximes de la politique » et suivre les règles fondamentales de la raison d'État, il faudrait que l'effet » pût devenir la cause : que l'esprit social, qui doit être l'ouvrage de l'institu- » tion, présidât à l'institution même, et que les hommes fussent avant les lois » ce qu'ils doivent devenir par elles....

» S'il est vrai qu'un grand prince est un homme rare, que sera-ce d'un grand » législateur? Le premier n'a qu'à suivre le modèle que l'autre doit proposer. » Celui-ci est le mécanicien qui invente la machine, celui-là n'est que l'ouvrier » qui la monte et la fait marcher. Dans la naissance des sociétés, dit Montes- » quieu, ce sont les chefs des républiques qui font l'institution, et c'est ensuite » l'institution qui forme les chefs des républiques. »

3° La distinction entre le législateur et le souverain, entre l'initiateur et l'initié, est si grande aux yeux de Rousseau, qu'il va jusqu'à s'écrier : *Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes :*

« Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux na- » tions, il faudrait une intelligence supérieure qui vît toutes les passions des

» hommes, et qui n'en éprouvât aucune; qui n'eût aucun rapport avec notre » nature, et qui la connût à fond; dont le bonheur fût indépendant de nous, » et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre; enfin qui, dans le progrès » du temps, se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siècle et » jouir dans un autre. Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes. »

4° Rousseau caractérise admirablement l'œuvre du législateur, de l'initiateur, de celui qui invente ce qu'il a nommé une machine, c'est-à-dire la société :

« Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de » changer, pour ainsi dire, la nature humaine; de transformer chaque indi- » vidu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus » grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être; » d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer; de substituer une » existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous » avons tous reçue de la nature; il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses » forces propres, pour lui en donner qui lui soient étrangères, et dont il ne » puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont » mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi » l'institution est solide et parfaite : en sorte que si chaque citoyen n'est rien, » ne peut rien que par tous les autres, et que la force acquise par le tout soit » égale ou supérieure à la somme des forces naturelles de tous les individus, » on peut dire que la législation est au plus haut point de perfection qu'elle » puisse atteindre. »

5° Cette œuvre spéciale, antérieure, primitive, essentiellement distincte de la souveraineté, crée donc un emploi tout-à-fait distinct, spécial, antérieur à la souveraineté, primitif comme l'œuvre elle-même :

« Le législateur est à tous égards un homme extraordinaire dans l'État. S'il » doit l'être par son génie, il ne l'est pas moins par son emploi. Ce n'est point » magistrature, ce n'est point souveraineté. Cet emploi, qui constitue la répu- » blique, n'entre point dans sa constitution. C'est une fonction particulière et » supérieure, qui n'a rien de commun avec l'empire humain. Car si celui qui » commande aux hommes ne doit pas commander aux lois, celui qui com- » mande aux lois ne doit pas non plus commander aux hommes : autrement » ses lois, ministres de ses passions, ne feraient souvent que perpétuer ses in- » justices; et jamais il ne pourrait éviter que des vues particulières n'altéras- » sent la sainteté de son ouvrage. »

6° Mais, arrivé là, Rousseau se demande comment ce qui est nécessaire est possible, bien qu'en apparence contradictoire et impossible. Un homme qui commande aux lois et qui pourtant n'ait aucun pouvoir, et laisse au vrai souverain, c'est-à-dire au peuple, toute l'autorité; un homme dont le génie rapproche les lieux et les temps, dont

l'âme plane élevée au-dessus de toutes les passions humaines, qui condense dans sa pensée les idées les plus générales, et qui cependant puisse se faire comprendre et accepter de tous au point d'être obéi, quel miracle, quelle impossibilité :

« Ainsi l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui » semblent incompatibles : une entreprise au-dessus de la force humaine, et, » pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien.

» Autre difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vul- » gaire leur langage, au lieu du sien, n'en sauraient être entendus. Or il y a » mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peu- » ple. Les vues trop générales et les objets trop éloignés sont également hors » de sa portée. Chaque individu, ne goûtant d'autre plan de gouvernement » que celui qui se rapporte à son intérêt particulier, aperçoit difficilement les » avantages qu'il doit retirer des privations continuelles qu'imposent les bonnes » lois.... Ainsi donc le législateur ne pouvant employer ni la force ni le rai- » sonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, » qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre. »

7° Et Rousseau s'écrie :

« Voilà ce qui força de tous temps les pères des nations de recourir à l'in- » tervention du ciel, et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, afin que les » peuples, soumis aux lois de l'État comme à celles de la Nature, et reconnais- » sant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, » obéissent avec liberté, et portassent docilement le joug de la félicité publi- » que. Cette raison sublime, qui s'élève au-dessus de la portée des hommes » vulgaires, est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des » immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébran- » ler la prudence humaine. »

Oui, Rousseau va jusque là. Voici donc son plan, son édifice, son système. D'abord, au-dessus de chacun, il met tous, la souveraineté du peuple; mais au-dessus de tous, au-dessus de la souveraineté du peuple, ou, pour mieux dire, antérieurement à elle, il met le législateur; et enfin, au-dessus du législateur, le ciel : car, frappé du spectacle uniforme que lui offre le passé, il ne conçoit ce législateur que comme investi d'un pouvoir divin.

Il semble donc que ce soit Rousseau lui-même qui réfute Rousseau. Le plus audacieux partisan de la souveraineté du peuple est aussi le plus audacieux partisan du dogme des révélateurs.

Jean-Jacques n'est pourtant pas en contradiction avec lui-même ; il n'est en contradiction avec lui-même que pour ceux qui ne l'ont pas compris.

Quelle fut en effet son œuvre ?

1° De détruire les bases fausses données jusqu'à lui à la souveraineté, la monarchie, l'aristocratie, la théocratie ;

2° De montrer où repose réellement la souveraineté, où elle doit reposer, à savoir dans l'homme lui-même, dans chacun;

3° D'en conclure que la société humaine suppose rationnellement un contrat, qui, de chacun, transporte la souveraineté à tous.

Mais a-t-il dit plus? a-t-il fait plus? Non.

Comment ce contrat est-il possible? Comment, de chacun, la souveraineté peut-elle passer à tous? Comment la souveraineté remise à tous ne blessera-t-elle pas chacun? En un mot, comment, avec des hommes, faire une société?

C'est ici qu'après avoir sondé avec sa pensée aussi profondément que possible, Rousseau s'arrête, et demande un peuple, un législateur, une religion.

Ne cherchons pas tout dans Rousseau, tout n'y est pas. Mais comprenons-le bien afin de le continuer.

CHAPITRE V.

Limite de l'œuvre de Rousseau.

Évidemment Rousseau n'a tracé et voulu tracer que les prolégomènes de la législation. On a pris ce qu'il a dit sur le contrat social pour une législation; voilà l'erreur.

Comment donc a-t-on pu séparer ce qui, dans sa pensée, était inséparable, savoir, le dogme de la souveraineté du peuple et l'idée d'un législateur qui rendrait possible cette souveraineté!

On croit avoir tout dit, lorsqu'on a dit souveraineté du peuple; mais il se trouve que, suivant Jean-Jacques lui-même, on a parlé seulement d'une chose à inventer, et qui n'est pas inventée. Car la souveraineté du peuple doit, suivant lui, être précédée d'un législateur.

On s'imagine, dis-je, vulgairement que Rousseau, parce qu'il a identifié le peuple et le souverain, a identifié également le peuple et le législateur. Nous venons de voir combien cela est faux. Il a fait le peuple souverain, et, en tant que souverain, il l'a fait arbitre des lois. Mais il a reconnu que l'initiation n'appartenait pas au peuple; il a reconnu la nécessité des révélateurs.

Il a enseigné la souveraineté du peuple, mais il a enseigné autre chose. Car il a enseigné que cette souveraineté du peuple devait être précédée d'un législateur, que cette souveraineté du peuple n'était viable qu'à la condition d'une initiation qui la ferait vivre.

Qu'elles sont belles les pages que je viens de citer, et combien elles auraient besoin d'être méditées de notre temps! C'est parce qu'elles n'ont pas été comprises, c'est parce qu'on les a pour ainsi dire supprimées de l'œuvre de Jean-Jacques, que cette œuvre est une énigme

obscure, une erreur pour les uns, une vaine rêverie pour les autres, tandis que, pour ceux mêmes qui restent fidèles à sa doctrine, cette doctrine est un idéal à jamais impraticable.

CHAPITRE VI.

Où doit se trouver aujourd'hui le législateur.

Nous ne sommes pas tout-à-fait de l'avis de Rousseau sur le législateur. Par les raisons que nous avons exposées précédemment, nous ne croyons pas, pour l'avenir, à un Moïse, à un Mahomet, à un Lycurgue, à un Solon, ni même à un dominateur de second ordre comme Calvin, le législateur de Genève, que Jean-Jacques cite à la suite de tant d'autres plus grands hommes. Nous croyons que l'initiateur ne sera pas un seul homme, parlant en son nom, au nom de sa propre sagesse ou au nom d'une révélation particulière de Dieu. Nous croyons à l'esprit humain, et non pas à des hommes. Si l'on nous demande comment l'esprit humain se fera législateur, et si ce n'est pas par des hommes, nous répondrons de nouveau ce que nous avons répondu : Sans doute ce sera par des hommes, mais par des hommes dont le premier caractère sera de s'annihiler devant l'esprit humain, et dont, par conséquent, la doctrine même sera la ruine de toute tyrannie particulière et de tout égoïsme du génie.

Mais nous sommes profondément pénétré, comme Rousseau, de la nécessité du législateur; non, encore une fois, du législateur tel que le connut l'antiquité, mais de ce législateur transformé.

C'est dans la presse, avons-nous dit plus haut, que doit aujourd'hui se trouver le révélateur. C'est à elle de remplir ce rôle; à elle cette sublime et nécessaire mission.

Que les écrivains politiques considèrent donc et méditent ces paroles de Rousseau sur le législateur, c'est-à-dire sur l'initiation qui peut rendre réelle et vivante la doctrine politique de la souveraineté du peuple.

CHAPITRE VII.

Solution du problème de la souveraineté.

Faut-il traiter plus longuement de la question de la souveraineté? Elle nous paraît résolue, cette question, complètement résolue par ce que nous venons de dire. Elle est résolue par le commentaire que, l'œuvre de Rousseau à la main, nous venons de faire sur cette œuvre.

Si on ne sait aujourd'hui où repose en principe la vraie souverai-

neté, c'est faute d'avoir compris dans toute sa portée l'œuvre de Jean-Jacques, et pour avoir donné à cette œuvre un sens qu'elle n'a pas.

Autrefois, on n'était pas embarrassé de savoir où était la souveraineté. Elle reposait, du consentement général, dans les rois, dans les nobles, et dans les prêtres. Les rois, les nobles, et les prêtres renversés, on s'est demandé où était la souveraineté. On l'a mise tout d'abord, avec Rousseau, dans le peuple; et on a eu le principe de la souveraineté du peuple.

Mais bientôt on s'est aperçu, soit par la pratique, soit par la réflexion, de toutes les imperfections de ce principe, au point où en est aujourd'hui l'esprit humain. Alors sont venus d'autres docteurs (1), qui à la *souveraineté du peuple* ont opposé ce qu'ils appellent la *souveraineté de la raison*. C'est la souveraineté de la raison *individuelle* qu'ils veulent dire. C'est *l'individualisme* qu'ils défendent, c'est *l'égoïsme* qu'ils protègent.

Mais l'imperfection de cette nouvelle base donnée à la souveraineté saute aux yeux. Tous les maux actuels et tous les désordres de la société résultent de l'individualisme; et voilà une doctrine qui donne droit à l'individualisme, qui pose en droit la souveraineté de chacun! Il ne manquait à l'égoïsme, après avoir eu ses prédicateurs philosophiques, que d'avoir ses prédicateurs politiques!

Est-il étonnant que, rebutés par les imperfections de ces deux principes de la raison collective et de la raison individuelle, des esprits plus ou moins pénétrants et lucides, des cœurs plus ou moins sincères et ardents, aient délaissé et le principe de la souveraineté populaire et le principe de la souveraineté égoïste de chaque individu, et soient revenus à l'aristocratie, au dogme de la supériorité de l'intelligence et du génie, et finalement au dogme de la *souveraineté des révélateurs*?

Et néanmoins l'œuvre de Rousseau plane encore, d'une hauteur incommensurable, sur ces tentatives faites pour la détruire. L'œuvre de Rousseau vivra; elle a assez de vérité et de grandeur pour être immortelle. Aux faux Messies de notre temps, qui n'ont pas compris ses prophéties, et qui, au lieu de tendre à réaliser la souveraineté du peuple, l'égalité, la liberté, la fraternité des hommes, se sont vainement égarés dans l'imitation et le plagiat des révélations antiques, sa voix sévère dit encore : « Il est vrai, le législateur doit entraîner par l'autorité di» vine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine. Mais il

(1) On a peut-être déjà oublié que, sous la Restauration, les écrivains qu'on appelle *Doctrinaires* n'avaient à la bouche que des invectives contre le principe de la *souveraineté du peuple*, au nom de ce qu'ils appelaient la *souveraineté de la raison*. Depuis, ces hommes sont venus au pouvoir. Voilà dix ans qu'ils s'agitent, qu'ils intriguent, qu'ils gouvernent ou paraissent gouverner. Que pouvaient-ils fonder avec leur prétendu principe? Rien. Qu'ont-ils fondé en effet? Rien. (1841.)

» n'appartient pas à tout homme de faire parler les dieux, ni d'en être » cru quand il s'annonce pour être leur interprète. La grande âme du » législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. Tout » homme peut graver des tables de pierre, ou acheter un oracle, ou » feindre un secret commerce avec quelque divinité, ou dresser un » oiseau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autres moyens gros- » siers d'en imposer au peuple. Celui qui ne saura que cela pourra » même assembler par hasard une troupe d'insensés; mais il ne fon- » dera jamais un empire, et son extravagant ouvrage périra bientôt » avec lui. De vains prestiges forment un lien passager; il n'y a que la » sagesse qui le rende durable. »

Et quant à ceux qui préconisent la souveraineté de la raison individuelle, et qui s'imaginent lutter par là avec le Prophète du peuple, avec Rousseau, on peut leur dire : « Ne voyez-vous pas que, critiques impuissants, vous ne faites que dissoudre en brins le faisceau que ce grand homme avait voulu réunir? Qui a mieux vu que lui que la souveraineté était dans *chacun?* qui l'a plus répété, qui l'a démontré, qui l'a fait passer en loi dans nos âmes? Mais lui, il ne s'était pas arrêté à l'égoïsme, comme vous faites; il avait dit :—La souveraineté est dans chacun, mais je conçois que, de chacun, elle puisse *légitimement* passer dans tous;—et il avait prophétisé une société où la souveraineté serait dans tous et dans chacun. Il était sorti, en aspiration et en vœu, de l'égoïsme; vous, vous y rentrez. Il a commencé la synthèse; vous refaites de l'analyse, de la dissolution. Vous êtes d'un siècle en arrière de lui, vous venus un siècle après lui; et vous croyez être en avant, et vous le dédaignez, vous l'insultez! Commencez par le comprendre. »

CHAPITRE VIII.

Trois systèmes incomplets sur cette question de la souveraineté.

Ainsi donc, en résumé sur cette question : *Où réside la souveraineté?* trois voix s'élèvent, qui proclament à la fois la vérité et l'erreur.

La première voix dit : « La souveraineté est dans le peuple; le vrai législateur, c'est tous : » SOCIALISME (1).

La seconde voix dit : « La souveraineté est dans la raison; le vrai législateur, c'est chacun : » INDIVIDUALISME.

La troisième voix dit : « La souveraineté est en Dieu; le vrai législateur, c'est quelqu'un ou quelques-uns; ce n'est pas tous, ce n'est pas chacun : » RÉVÉLATION.

(1) Ce mot, pris dans ce sens, demanderait une explication. On la trouvera dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. Voyez le morceau intitulé : *De l'Individualisme et du Socialisme*. (1850.)

Et chacun de ces trois principes, je le répète, contient une vérité détruite par une erreur.

Et chacun de ces trois principes peut, en conséquence, servir à battre en ruine les deux autres : aucun ne peut résister à cette double attaque.

La souveraineté est en Dieu; mais elle est dans chacun et dans tous.

La souveraineté est en chacun; mais elle est dans Dieu et dans tous.

La souveraineté est en tous; mais elle est dans chacun et dans Dieu.

Le vrai législateur, dites-vous, c'est la science, c'est la vérité, c'est Dieu. Oui, certes; mais si Dieu se manifeste dans quelqu'un ou dans quelques-uns, il se manifeste aussi dans chacun et dans tous. Vous me commandez au nom de la raison; c'est apparemment que vous me reconnaissez susceptible de raison. Vous alléguez le Verbe divin; mais c'est *la lumière qui éclaire tout homme venant au monde* (1). J'en suis donc participant au même titre que vous, et chacun en est participant. Donc, au nom même de la raison, le vrai législateur, c'est chacun, et par conséquent c'est tous.

Voilà la Révélation renversée. Mais réciproquement que la raison individuelle s'élève et veuille trôner sur les ruines de toute croyance et de toute société, nous la ferons aisément déguerpir de ce trône. Vous alléguez votre raison pour usurper la souveraineté. J'alléguerai la mienne, et chacun alléguera la sienne. Donc il y aura autant de souverains que d'individus. Donc plus de société; car comment tous ces souverains, sans règle commune, pourraient-ils s'accorder ? L'un trouvera mauvais ce que l'autre trouvera bon. Donc la force seule pourra décider. Donc plus de souveraineté. Donc le principe est absurde. Mais il est absurde par un autre côté; car puisque vous alléguez votre raison, c'est donc que vous alléguez la raison, la raison en général. Vous ne pouvez vous dire raisonnable sans reconnaître la raison. Moi aussi j'allègue la raison, et chacun allègue la raison. Donc, si nous sommes cent qui voyions la raison d'une manière, et que vous soyez seul à voir la raison d'une autre manière, il est inévitable que la raison nous commandera d'organiser l'association humaine autrement que vous ne la voudriez. Donc, au nom même du principe de la raison que vous invoquez, la souveraineté n'est pas dans chacun, et le vrai législateur, c'est tous ou la majorité. C'est ainsi que le Socialisme, au nom même de la raison individuelle, renversera du premier coup son adversaire, et courbera la raison individuelle devant la raison collective. Mais la Révélation, à son tour, ne se fera pas faute; car aux partisans de la souveraineté de la raison elle dira : « Votre raison vient de Dieu; donc vous êtes radicalement déraisonnables si vous ne la soumettez pas

(1) S. Jean, ch. I.

à Dieu. Or croyez-vous que Dieu n'ait pas pu investir d'autres hommes de plus de raison que vous? » Ainsi voilà les révélateurs qui, au nom de la raison, ébranlent la foi que la raison individuelle peut avoir en elle-même, et finissent par la faire tomber à genoux devant leur système et devant leurs idoles.

Enfin, que le principe nu de la Souveraineté du Peuple se dresse comme un fantôme, nous lui dirons : « Si tu prétends être par toi-même, et n'avoir pas d'autre cause et d'autre sanction que toi-même, nous te déclarons faux, absurde, et chimérique. Que le souverain soit *tous*, je le veux bien; mais à condition que *tous* s'entendent et s'accordent. Or s'ils s'entendent et s'accordent, ils obéiront donc à une raison qui apparaîtra à tous. Donc, en ce cas, le vrai souverain, c'est cette raison, ce n'est pas ceux qui lui obéissent. Et s'ils ne s'accordent pas, le vrai souverain, c'est *chacun;* car d'où *tous* tireraient-ils la souveraineté, sinon de *chacun*, par délégation, par contrat? Donc chacun peut le rompre, ce contrat. Au-dessus de chacun, au-dessus de tous, il faut donc une raison supérieure qui les éclaire et les relie. Dans ce cas seulement, *tous* sont constitués au-dessus de *chacun;* mais alors même cela n'a lieu que parce que *chacun* le veut et y consent. Donc encore *chacun* est au-dessus de tous. Donc la souveraineté ne réside dans tous, ou dans le peuple, que par délégation de chacun, comme l'a dit Rousseau; et la souveraineté ne peut résider ainsi dans tous par chacun, que parce qu'une raison supérieure, ce que Rousseau appelle le législateur, et qu'il fait descendre du Ciel, cimente l'union de tous et de chacun, et, éclairant la terre d'une lumière divine, permet cet accord de la raison individuelle et de la raison collective. »

Donc, nous élevant au-dessus de ces trois formules incomplètes et fausses, qui ont chacune un de vérité pour deux d'erreur, nous écrirons la vérité entière, complète, et sans mélange d'erreur, dans cette formule trinaire, qui comprend et rectifie les trois autres formules données jusqu'ici :

Le vrai législateur, c'est *chacun par tous au moyen de la science et de l'amour*.

Ou réciproquement, le vrai législateur, c'est *tous par chacun au moyen de la science et de l'amour*.

Ou réciproquement encore, le vrai législateur, c'est *la science et l'amour par chacun et par tous.*

CHAPITRE IX.

Rousseau n'a fait que prophétiser la religion de l'avenir.

Oui, voilà la vérité sur la question de la souveraineté ou du législateur; et, l'âme émue de cette vérité, plutôt que vain de l'avoir décou-

verte et formulée comme je viens de le faire (car c'est Rousseau lui-même qui m'a suggéré cette vérité, et m'en a fourni les prémisses), j'ose dire que, par cette vérité, nous faisons un pas immense en avant du *Contrat Social* de Rousseau, tel qu'on l'a compris jusqu'ici.

La souveraineté du peuple, telle qu'on a cru la voir dans le *Contrat Social*, est une erreur et une impossibilité; et nous devons hautement le reconnaître, si nous voulons que cette souveraineté du peuple sorte un jour de la région des chimères.

Quoi! sans la religion, sans la science, le peuple serait supposé le souverain légitime de chaque citoyen! Assemblez donc ce peuple, et voyez si vous voulez le reconnaître pour souverain de votre conscience et maître légitime de tous vos actes.

Est-ce là, encore une fois, ce que Rousseau a voulu dire? A-t-il dit ou voulu dire que, par le simple fait de la substitution de la démocratie à tout autre système, le vrai souverain était trouvé? Non, mille fois non; jamais absurdité pareille n'a pu entrer dans sa pensée. Qu'a-t-il donc voulu dire?

Il a prophétisé la démocratie. Mais la démocratie, c'est la religion; car la démocratie ne peut s'organiser sans la religion. Donc il a prophétisé la religion.

En sorte que l'on peut ainsi formuler l'œuvre de Rousseau : il a prophétisé la religion de l'avenir.

CHAPITRE X.

La Révolution fut une religion en germe.

Et ici, pour mieux marquer combien ce que je viens de dire est vrai, je vais instantanément passer de Rousseau à son disciple Robespierre. Il est si vrai que la religion est le mot final de la démocratie prophétisée par Rousseau, que, quand la démocratie tenta de s'organiser, elle se fit religion.

Me voici arrivé à ce point où j'ai promis de citer l'exemple de la Convention aux politiques qui nous reprochent de tourner nos regards aujourd'hui vers les questions religieuses. Je viens de les combattre avec Rousseau, je vais achever de détruire leurs objections avec Robespierre, qui est Rousseau à l'œuvre. S'ils me nient l'un et l'autre, s'ils se privent volontairement de la tradition de Rousseau et de celle de Robespierre, je leur demanderai ce qui leur reste. Il ne leur restera rien.

Je ne vous dirai pas, Politiques, que la Révolution tout entière, quand on saisit son vrai caractère, abstraction faite de la forme des évènements, n'est autre qu'un conflit armé des diverses opinions religieuses

ou philosophiques du Dix-Huitième Siècle; vous ne voudriez pas me croire, et pourtant rien n'est plus vrai. Je ne vous dirai pas que, dans cette mêlée, il est facile de reconnaître, sous les déguisements et les transformations qu'elles durent nécessairement prendre pour passer dans la réalité, les doctrines confuses et divergentes, quoique tendant d'une certaine façon au même but, qui avaient occupé l'esprit humain avant 1789, le Déisme épicurien de Voltaire, l'Athéisme de d'Holbach et de Lamettrie, le Déisme chrétien de Rousseau, et toutes les nuances de ces trois principaux systèmes; cette discussion nous entraînerait trop loin, et je ne veux vous combattre que par des autorités. Je me borne donc à vous demander pourquoi la Convention, en tête de ses tables de la loi, a gravé ces paroles :

« Le Peuple Français proclame, en présence de l'Être Suprême, al » déclaration suivante des droits de l'homme et du citoyen (1). »

Robespierre et les Jacobins avaient proposé :

« La Convention nationale proclame, à la face de l'univers, et sous » les yeux du LÉGISLATEUR IMMORTEL, la déclaration suivante des droits » de l'homme et du citoyen (2). »

Quoi! la Convention ne pouvait-elle se passer d'attester Dieu? et, l'attestant, pourquoi cette dénomination nouvelle d'*Être Suprême* ou de *législateur immortel* qu'elle lui donne? Ne voyez-vous pas tout ce qu'il y a dans ces paroles mises en tête de la loi des lois? Un monde est fini, un monde commence. Ce n'est plus le Dieu du Christianisme qu'on atteste, c'est un Dieu nouveau; mais on atteste Dieu. Donc la Révolution Française fut une religion en germe.

Vous me le niez, vous oubliez l'histoire; écoutez donc le Commentaire de ce premier article du Symbole de nos pères, et voyez la suite des choses :

ROBESPIERRE : « Ce n'est point en vain que la Convention a proclamé » la déclaration des droits de l'homme en présence de l'Être Suprême... » L'athéisme est *aristocratique*. L'idée d'un grand être qui veille sur » l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant est toute po- » pulaire. (*Vifs applaudissements.*) Le peuple, les malheureux m'ap- » plaudissent; si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches » et parmi les coupables... Je parle dans une tribune où l'imprudent » Guadet osa me faire un crime d'avoir prononcé le mot de Providence. » Et dans quel temps? lorsque, le cœur ulcéré de tous les crimes dont » nous étions les témoins et les victimes, versant des larmes amères » et impuissantes sur la misère du peuple éternellement trahi, éternel-

(1) *Constitution de 93.*
(2) Projet de *Déclaration des Droits*, adopté aux Jacobins, séance du 21 avril 1793, et présenté à la Convention, séance du 24 avril.

» lement opprimé, je cherchais à m'élever au-dessus de la tourbe impure » des conspirateurs dont j'étais environné, en invoquant contre eux la » vengeance céleste au défaut de la foudre populaire. Ce sentiment est » gravé dans tous les cœurs sensibles et purs, il anima dans tous les temps » les plus magnanimes défenseurs de la liberté. Aussi longtemps qu'il » existera des tyrans, il sera une consolation douce au cœur des oppri- » més; et si jamais la tyrannie pouvait renaître parmi nous, quelle est » l'âme énergique et vertueuse qui n'appellerait pas en secret, de son » triomphe sacrilége, à cette éternelle justice qui semble avoir écrit dans » tous les cœurs l'arrêt de mort de tous les tyrans? Il me semble, du » moins, que le dernier martyr de la liberté exhalerait son âme avec un » sentiment plus doux en se reposant sur cette idée consolatrice. Ce senti- » ment est celui de l'Europe et de l'univers; c'est celui du peuple fran- » çais. Ce peuple n'est attaché ni aux prêtres, ni à la superstition, ni » aux cérémonies religieuses; il ne l'est qu'au culte en lui-même, c'est- » à-dire à l'idée d'une puissance incompréhensible, l'effroi du crime et » le soutien de la vertu, à qui il se plaît à rendre des hommages qui » sont autant d'anathèmes contre l'injustice et contre le crime triom- » phant (1). »

Mais n'y a-t-il eu que cela? La Révolution ne s'occupa-t-elle des idées qu'on appelle particulièrement *religieuses* que le jour où la Convention, ayant une législation à décréter, se souvint de l'existence de Dieu, ou bien le jour où Robespierre cherchait à s'élever, comme il dit, *au-dessus de la tourbe impure des conspirateurs?*

Eh! non. Tout le terrible drame qui suivit ces paroles de Robespierre est au fond une guerre de principes religieux, comme l'avait déjà été le drame antérieur. La Révolution, encore une fois, est, dans tout son développement, fervente de l'idée religieuse; et si, pour imiter la phrase de Robespierre, elle s'éleva *au-dessus de la tourbe impure des conspirations vulgaires,* c'est que, comme lui, elle chercha, de ruine en ruine, sur les cadavres accumulés de ses propres héros, une religion... qu'elle ne trouva pas.

Pourquoi porta-t-elle au Panthéon Mirabeau, et pourquoi le jeta-t-elle ensuite aux gémonies? C'est qu'elle cherchait une religion. Pourquoi l'Assemblée Constituante fut-elle appelée Constituante, et ne put-elle rien constituer? C'est que la société cherchait une religion, et que le mélange confus de toutes sortes d'opinions hétérogènes qui composaient cette assemblée, et entre lesquelles, s'il y en avait une de dominante, c'était le Déisme épicurien, ne pouvait donner une religion. Pourquoi après le 10 août, signe de la destruction de l'ancien régime

(1) Robespierre aux Jacobins, présidence d'Anacharsis Clootz, séance du 1er frimaire an II.

religieux et politique, le 31 mai? C'est que la société cherche une religion, et qu'elle n'a pu se contenter de ce premier faux législateur qu'on appelait la Constituante, et dont l'esprit s'était propagé et maintenu, même au sein de la Convention, dans la faction des Girondins. Et après le 31 mai pourquoi la Convention se divise-t-elle encore? Pourquoi Hébert, Chaumette, et la Commune, d'un côté; pourquoi Danton, Camille Desmoulins, et les Cordeliers, d'un autre; pourquoi Robespierre, Saint-Just, et les Jacobins, en troisième parti? Et pourquoi s'immolent-ils les uns les autres, comme ils avaient immolé Louis XVI et les Girondins? C'est toujours que la société cherche une religion; c'est qu'Hébert, Chaumette, et la Commune, représentent un Athéisme systématique; c'est que Danton, Camille, et les Cordeliers, représentent un Matérialisme qui n'a même pas la prétention d'être un système, et qui tombe par conséquent dans la corruption et l'impuissance; c'est enfin que Robespierre, Saint-Just, et les Jacobins, sont des Déistes disciples de Rousseau, et osent tenter d'introduire par la force la religion formulée dans le *Contrat Social,* savoir le principe social de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, comptant attacher ensuite à cette base, qu'ils croient solide, toute la morale et toute la politique. Ils tuèrent Hébert et Chaumette pour cela, ils tuèrent Danton et Camille pour cela. — Et puis?... — Et puis! ils proclamèrent l'Être Suprême; ils firent voter à la Convention un culte. — Et puis?... — Et puis! ils eurent une belle journée, celle où, suivant les témoignages des contemporains, Robespierre, pour la première fois, montra un visage riant, celle où il s'écriait : « *Voilà la plus intéressante portion de l'Humanité. L'univers est ici rassemblé. O Nature, que ta puissance est sublime et délicieuse! Comme les tyrans doivent pâlir à l'idée de cette fête* (1)! » — Et puis enfin?... — Enfin! ils tombèrent eux-mêmes ce jour-là, le jour de la fête de l'Être Suprême, avec leur culte. Mais voyons d'abord quel était ce culte; et puisque vous me forcez à rappeler l'histoire, souffrez que je vous représente ses monuments.

A peine le Comité de salut public a-t-il immolé, en deux sacrifices réglés, Hébert, Chaumette et leurs partisans, Danton, Camille Desmoulins et leurs adhérents, qu'il aborde la Convention avec trois Rapports remarquables sur la *police générale,* sur *la théorie du gouvernement démocratique,* et sur *la nécessité des idées religieuses et morales en harmonie avec les principes républicains.* Saint-Just est l'auteur du premier, Billaud-Varennes du second, Robespierre du troisième. Ce fut là le point culminant de la Révolution; et ne pas chercher là le caractère de cette Révolution, c'est être aveugle. Voici quelques passages de ces Rapports;

(1) *Causes secrètes de la révolution du 9 au 10 thermidor,* par Vilate, juré au tribunal révolutionnaire.

tout y va à l'idée d'un culte, sous un langage plus ou moins clair. Saint-Just et Billaud-Varennes avaient évidemment pour but de préparer le Rapport de Robespierre. Saint-Just convie la Convention à être digne de son rôle de législateur, en s'élevant vers le *législateur immortel*. Billaud-Varennes définit l'idée de société et de république, en montrant la solidarité sociale. Enfin Robespierre proclame la nécessité d'une transformation sociale et religieuse.

SAINT-JUST : « L'aristocratie est en deuil... Elle s'indigne que vous » ayez reconnu la Divinité, et que vous ayez rappelé les généreux sen- » timents de la nature... Formez les institutions civiles, les institutions » auxquelles on n'a point pensé encore : il n'y a point de liberté durable » sans elles. C'est par là que vous annoncerez la perfection de votre dé- » mocratie et la grandeur de vos vues..... L'esprit humain est aujour- » d'hui malade. N'en doutez pas, tout ce qui existe autour de nous doit » changer et finir, parce que tout ce qui existe autour de nous est in- » juste. La victoire et la liberté couvriront le monde. Ne méprisez rien, » mais n'imitez rien de ce qui s'est passé avant nous : l'héroïsme n'a » point de modèle. C'est ainsi que vous fonderez un puissant empire, » avec l'audace du génie et la puissance de la justice et de la vérité (1). »

BILLAUD-VARENNES : « La société est un échange journalier de secours » réciproques. Concentrer le bonheur en soi-même, c'est s'isoler au dé- » triment de l'association, c'est circonscrire ses propres jouissances en » renonçant aux plus doux sentiments... La république est la fusion de » toutes les volontés, de tous les intérêts, de tous les talents, de tous les » efforts, pour que chacun trouve, dans cet ensemble, des ressources » communes, une portion de bien égale à sa mise... Citoyens, nous » avons promis d'honorer le malheur : il sera bien plus beau de le faire » disparaître... Voulez-vous empêcher que l'indigence, cette lèpre po- » litique, attaque désormais le corps social : faites qu'on ne puisse pas » se dispenser, sans se couvrir de honte, de se mettre en état d'exercer » une profession utile; faites surtout que nul, avec des bras vigoureux » et l'amour du travail, ne cherche vainement à s'occuper. Que des édi- » fices publics, que des ateliers, que des canaux, que des grandes routes » offrent partout aux citoyens laborieux un travail assuré. Le despo- » tisme place le misérable entre le besoin et le crime; dans un état libre, » on épargne à l'indigent la nécessité de se rendre coupable. Saisissez » l'homme dès sa naissance pour le conduire à la vertu par l'admiration » des grandes choses et l'enthousiasme qu'elles inspirent. Que chaque » action héroïque ait son trophée; que chaque sentiment généreux soit » célébré dans des fêtes publiques. Ce sont ces tableaux animés et tou- » chants qui laissent des impressions profondes, qui élèvent l'âme, qui

(1) *Rapport sur la police générale*, 26 germinal an II (15 avril 1794).

» agrandissent le génie, qui électrisent tour à tour le civisme et la sen-
» sibilité : le civisme, principe sublime de l'abnégation de soi-même ;
» la sensibilité, source inépuisable de tous les penchants affectueux et
» sociables. Ce sont des rapprochements réitérés qui conduisent insen-
» siblement les hommes à se faire un besoin de se rechercher, de se
» mêler ensemble ; qui les accoutument à placer leur plaisir le plus vif
» dans leur réunion, et leur joie dans une participation générale aux
» mêmes transports, aux mêmes jouissances. Que la patrie, mère com-
» mune, serre indistinctement dans ses bras tous ses enfants ! Que ses
» soins s'étendent jusqu'aux derniers instants de l'existence ; et songez
» qu'il ne serait pas inutile pour l'opinion que la patrie présidât elle-
» même à la pompe funèbre de tous les citoyens. La mort est un rappel
» à l'égalité qu'un peuple libre doit consacrer par un acte public (1). »

Certes il y a déjà beaucoup dans ces Rapports de Saint-Just et de Billaud-Varennes.

Pouvait-on, d'un point de vue élevé, mieux peindre la gravité du moment et l'importance de l'œuvre que Saint-Just :

L'esprit humain est aujourd'hui malade. Tout ce qui existe doit changer. Formez les institutions civiles, les institutions auxquelles on n'a point encore pensé (2) : *il n'y a point de liberté sans elles. N'imitez rien, mais ne méprisez rien de ce qui s'est passé avant nous.*

C'était la religion, c'était un culte, que Saint-Just indiquait dans ces paroles : *N'imitez rien, mais ne méprisez rien de ce qui s'est passé avant nous.*

Où sera, au surplus, la religion, et d'où sortira-t-elle, si elle n'est pas incluse dans de tels aphorismes :

La société est un échange journalier de secours réciproques. La république est la fusion de toutes les volontés, de tous les intérêts, de tous les talents, de tous les efforts. Faites disparaître l'indigence ; épargnez à l'indigent la nécessité de se rendre coupable ! Saisissez l'homme dès sa naissance, pour le conduire à la vertu ! Que la patrie, mère commune, serre indistinctement dans ses bras tous ses enfants ! Que ses soins s'étendent jusqu'aux derniers instants de l'existence !

Mais, encore une fois, tout cela n'était qu'une préparation au Rapport de Robespierre, lequel mérite d'être mûrement médité, pour l'intelligence du passé comme pour celle de l'avenir : Robespierre fut véritablement la pythonisse et l'oracle de la Révolution.

(1) *Rapport sur la théorie du gouvernement démocratique*, 1er floréal an II (20 avril 1794).

(2) C'est-à-dire depuis le commencement de la Révolution.

CHAPITRE XI.

Suite.

ROBESPIERRE : « Citoyens, c'est dans la prospérité que les peuples, » ainsi que les particuliers, doivent pour ainsi dire se recueillir, pour » écouter, dans le silence des passions, la voix de la sagesse. Le mo- » ment où le bruit de nos victoires retentit dans l'univers est donc ce- » lui où les législateurs de la République Française doivent veiller avec » une nouvelle sollicitude sur eux-mêmes et sur la patrie, et affermir » les principes sur lesquels doivent reposer la stabilité et la félicité de » la République. Nous venons aujourd'hui soumettre à votre médita- » tion des vérités profondes qui importent au bonheur des hommes, » et vous proposer des mesures qui en découlent naturellement.

» Le monde moral, beaucoup plus encore que le monde physique, » semble plein de contrastes et d'énigmes. La nature nous dit que » l'homme est né pour la liberté, et l'expérience des siècles nous » montre l'homme esclave; ses droits sont écrits dans son cœur, et son » humiliation dans l'histoire. Le Genre Humain respecte Caton, et se » courbe sous le joug de César; la postérité honore la vertu de Brutus, » mais elle ne la permet que dans l'histoire ancienne; les siècles et la » terre sont le partage du crime et de la tyrannie; la liberté et la vertu » se sont à peine reposées un instant sur quelques points du globe : » Sparte brille comme un éclair dans des ténèbres immenses.

» Ne dis pas cependant, ô Brutus, que la vertu est un fantôme! Et » vous, fondateurs de la République Française, gardez-vous de déses- » pérer de l'Humanité, ou de douter un moment du succès de votre » grande entreprise!

» Le monde a changé; il doit changer encore. Qu'y a-t-il de com- » mun entre ce qui est et ce qui fut? Les nations civilisées ont succédé » aux sauvages errants dans les déserts; les moissons fertiles ont pris » la place des forêts antiques qui couvraient le globe; un monde a » paru au-delà des bornes du monde; les habitants de la terre ont » ajouté les mers à leur domaine immense; l'homme a conquis la » foudre, et conjuré celle du ciel. Comparez le langage imparfait des » hiéroglyphes avec les miracles de l'imprimerie; rapprochez le » voyage des Argonautes de celui de La Peyrouse; mesurez la distance » entre les observations astronomiques des Mages de l'Asie et les dé- » couvertes de Newton, ou bien entre l'ébauche tracée par la main » de Dibutade et les tableaux de David.

» *Tout a changé dans l'ordre physique; tout doit changer dans l'ordre*

» *moral et politique. La moitié de la révolution du monde est déjà faite;*
» *l'autre moitié doit s'accomplir.*

» La raison de l'homme ressemble encore au globe qu'il habite; la
» moitié en est plongée dans les ténèbres, quand l'autre est éclairée.
» Les peuples de l'Europe ont fait des progrès étonnants dans ce que
» l'on appelle les arts et les sciences, et ils semblent dans l'ignorance
» des premières notions de la morale publique; ils connaissent tout,
» excepté leurs droits et leurs devoirs. D'où vient ce mélange de génie
» et de stupidité? De ce que, pour chercher à se rendre habiles dans
» les arts, il ne faut que suivre ses passions, tandis que pour défendre
» ses droits et respecter ceux d'autrui, il faut les vaincre. Il en est une
» autre raison : c'est que les rois, qui font le destin de la terre, ne crai-
» gnent ni les grands géomètres, ni les grands peintres, ni les grands
» poètes, et qu'ils redoutent les philosophes rigides et les défenseurs
» de l'Humanité.

» Cependant le Genre Humain est dans un état violent qui ne peut
» être durable. La raison humaine marche depuis longtemps contre
» les trônes à pas lents, et par des routes détournées, mais sûres. Le
» génie menace le despotisme, alors même qu'il semble le caresser;
» il n'est plus guère défendu que par l'habitude et par la terreur, et
» surtout par l'appui que lui prête la ligue des riches et de tous les op-
» presseurs subalternes, qu'épouvante le caractère imposant de la Ré-
» volution Française.....

» *Le fondement unique de la société civile, c'est la morale.....*

» Ne consultez que le bien de la patrie et les intérêts de l'Humanité.
» Toute institution, toute doctrine qui console et qui élève les âmes
» doit être accueillie; rejetez toutes celles qui tendent à les dégrader
» et à les corrompre. Ranimez, exaltez tous les sentiments généreux
» et toutes les grandes idées morales, qu'on a voulu éteindre; rappro-
» chez par le charme de l'amitié et par le lien de la vertu les hommes,
» qu'on a voulu diviser. Qui donc t'a donné la mission d'annoncer au
» peuple que la Divinité n'existe pas, ô toi qui te passionnes pour cette
» aride doctrine, et qui ne te passionnas jamais pour la patrie? Quel
» avantage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle
» préside à ses destinées, et frappe au hasard le crime et la vertu, que
» son âme n'est qu'un souffle léger qui s'éteint aux portes du tom-
» beau?

» L'idée de son néant lui inspirera-t-elle des sentiments plus purs et
» plus élevés que celle de son immortalité? Lui inspirera-t-elle plus
» de respect pour ses semblables et pour lui-même, plus de dévoue-
» ment pour la patrie, plus d'audace à braver la tyrannie, plus de mé-
» pris pour la mort ou pour la volupté? Vous qui regrettez un ami
» vertueux, vous aimez à penser que la plus belle partie de lui-même

» a échappé au trépas! Vous qui pleurez sur le cercueil d'un fils ou » d'une épouse, êtes-vous consolés par celui qui vous dit qu'il ne reste » plus d'eux qu'une vile poussière? Malheureux qui expirez sous les » coups d'un assassin, votre dernier soupir est un appel à la justice » éternelle! L'innocence sur l'échafaud fait pâlir le tyran sur son char » de triomphe : aurait-elle cet ascendant, si le tombeau égalisait l'op- » presseur et l'opprimé? Malheureux sophiste! de quel droit viens-tu » arracher à l'innocence le sceptre de la raison, pour le remettre dans » les mains du crime, jeter un voile funèbre sur la nature, désespérer » le malheur, réjouir le vice, attrister la vertu, dégrader l'Humanité? » Plus un homme est doué de sensibilité et de génie, plus il s'attache » aux idées qui agrandissent son être et qui élèvent son cœur; et la » doctrine des hommes de cette trempe devient celle de l'univers. Eh! » comment ces idées ne seraient-elles point des vérités? Je ne conçois » pas du moins comment la nature aurait pu suggérer à l'homme des » fictions plus utiles que toutes les réalités; et si l'existence de Dieu, » si l'immortalité de l'âme n'étaient que des songes, elles seraient en- » core la plus belle de toutes les conceptions de l'esprit humain.

» Je n'ai pas besoin de remarquer qu'il ne s'agit pas ici de faire le » procès à aucune opinion philosophique en particulier, ni de contester » que tel philosophe peut être vertueux, quelles que soient ses opinions, » et même en dépit d'elles, par la force d'un naturel heureux ou d'une » raison supérieure; il s'agit de considérer seulement l'athéisme » comme anti-national, et lié à un système de conspiration contre la » République.

» Eh! que vous importent à vous, législateurs, les hypothèses di- » verses par lesquelles certains philosophes expliquent les phénomènes » de la nature? Vous pouvez abandonner tous ces objets à leurs dis- » putes éternelles; ce n'est ni comme métaphysiciens, ni comme théo- » logiens, que vous devez les envisager : aux yeux du législateur, tout » ce qui est utile au monde et bon dans la pratique est la vérité.

» L'idée de l'Être Suprême et de l'immortalité de l'âme est un rap- » pel continuel à la justice; elle est donc sociale et républicaine. (*On* » *applaudit.*)

» Vous avez déjà été frappés sans doute de la tendresse avec laquelle » tant d'hommes qui ont trahi leur patrie ont caressé les opinions si- » nistres que je combats. Que de rapprochements curieux peuvent » s'offrir encore à vos esprits! Nous avons entendu (qui croirait à cet » excès d'impudeur?), nous avons entendu, dans une société popu- » laire, le traître Guadet dénoncer un citoyen pour avoir prononcé le » nom de la Providence! Nous avons entendu, quelque temps après, » Hébert en accuser un autre pour avoir écrit contre l'athéisme! » N'est-ce pas Vergniaud et Gensonné qui, en votre présence même,

» et à votre tribune, pérorèrent avec chaleur pour bannir du préam-
» bule de la Constitution le nom de l'Être Suprême, que vous y avez
» placé? Danton, qui souriait de pitié aux mots de vertu, de gloire, de
» postérité; Danton, dont le système était d'avilir ce qui peut élever
» l'âme; Danton, qui était froid et muet dans les plus grands dangers
» de la liberté, parla après eux avec beaucoup de véhémence en faveur
» de la même opinion. D'où vient ce singulier accord de principes
» entre tant d'hommes qui paraissaient divisés? Faut-il l'attribuer sim-
» plement au soin que prenaient les déserteurs de la cause du peuple
» de chercher à couvrir leur défection par une affectation de zèle
» contre ce qu'ils appelaient les préjugés religieux, comme s'ils
» avaient voulu compenser leur indulgence pour l'aristocratie et la
» tyrannie par la guerre qu'ils déclaraient à la Divinité?

» Non, la conduite de ces personnages artificieux tenait sans doute à
» des vues politiques plus profondes : ils sentaient que, pour détruire
» la liberté, il fallait favoriser par tous les moyens tout ce qui tend à
» justifier l'égoïsme, à dessécher le cœur, et à effacer l'idée de ce beau
» moral qui est la seule règle sur laquelle la raison publique juge les
» défenseurs et les ennemis de l'Humanité. Ils embrassaient avec
» transport un système qui, confondant la destinée des bons et des
» méchants, ne laisse entre eux d'autre différence que les faveurs in-
» certaines de la fortune, ni d'autre arbitre que le droit du plus fort ou
» du plus rusé.

» Vous tendez à un but bien différent; vous suivrez donc une poli-
» tique contraire....

» Prêtres ambitieux, n'attendez pas que nous travaillions à rétablir
» votre empire! Une telle entreprise serait même au-dessus de notre
» puissance. (*On applaudit.*) Vous vous êtes tués vous-mêmes, et l'on ne
» revient pas plus à la vie morale qu'à l'existence physique.

» Et d'ailleurs qu'y a-t-il entre les prêtres et Dieu? Les prêtres sont
» à la morale ce que les charlatans sont à la médecine. (*Nouveaux*
» *applaudissements.*) Combien le Dieu de la nature est différent du Dieu
» des prêtres! (*Les applaudissements continuent.*) Je ne connais rien de
» si ressemblant à l'athéisme que les religions qu'ils ont faites : à force
» de défigurer l'Être Suprême, ils l'ont anéanti autant qu'il était en
» eux; ils en ont fait tantôt un globe de feu, tantôt un bœuf, tantôt un
» arbre, tantôt un homme, tantôt un roi. Les prêtres ont créé un Dieu
» à leur image; ils l'ont fait jaloux, capricieux, avide, cruel, impla-
» cable; ils l'ont traité comme jadis les maires du palais traitèrent les
» descendants de Clovis, pour régner sous son nom et se mettre à sa
» place. Ils l'ont relégué dans le ciel comme dans un palais, et ne l'ont
» appelé sur la terre que pour demander à leur profit des dîmes, des
» richesses, des honneurs, des plaisirs et de la puissance. (*Vifs applau-*

» *dissements.*) Le véritable prêtre de l'Être Suprême, c'est la nature; » son temple, l'univers; son culte, la vertu; ses fêtes, la joie d'un grand » peuple, rassemblé sous ses yeux pour resserrer les doux nœuds de la » fraternité universelle, et pour lui présenter l'hommage des cœurs » sensibles et purs.

» Prêtres, par quel titre avez-vous prouvé votre mission? Avez-vous » été plus justes, plus modestes, plus amis de la vérité que les autres » hommes? Avez-vous chéri l'égalité, défendu les droits des peuples, » abhorré le despotisme, et abattu la tyrannie? C'est vous qui avez dit » aux rois : *Vous êtes les images de Dieu sur la terre, c'est de lui seul que » vous tenez votre puissance;* et les rois vous ont répondu : *Oui, vous » êtes vraiment les envoyés de Dieu. Unissons-nous pour partager les dé- » pouilles et les adorations des mortels.* Le sceptre et l'encensoir ont » conspiré pour déshonorer le ciel et pour usurper la terre. (*Applau- » dissements.*)

» Laissons les prêtres, et retournons à la Divinité. Attachons la mo- » rale à des bases éternelles et sacrées; inspirons à l'homme ce res- » pect religieux pour l'homme, ce sentiment profond de ses devoirs, » qui est la seule garantie du bonheur social; nourrissons-le par toutes » nos institutions. Que l'éducation publique soit surtout dirigée vers ce » but : vous lui imprimerez sans doute un grand caractère, analogue à » la nature de notre gouvernement et à la sublimité des destinées de » notre république. Vous sentirez la nécessité de la rendre commune » et égale pour tous les Français. Il ne s'agit plus de former des *mes- » sieurs,* mais des citoyens. La patrie a seule le droit d'élever ses en- » fants; elle ne peut confier ce dépôt à l'orgueil des familles ni aux » préjugés des particuliers, aliments éternels de l'aristocratie et d'un » fédéralisme domestique qui rétrécit les âmes en les isolant, et détruit » avec l'égalité tous les fondements de l'ordre social. Mais ce grand » objet est étranger à la discussion actuelle.

» Il est cependant une sorte d'institution qui doit être considérée » comme une partie essentielle de l'éducation publique, et qui appar- » tient nécessairement au sujet de ce Rapport; je veux parler des fêtes » nationales.

» Rassemblez les hommes, vous les rendrez meilleurs; car les » hommes rassemblés chercheront à se plaire, et ils ne pourront se » plaire que par les choses qui les rendent estimables. Donnez à leur » réunion un grand motif moral et politique, et l'amour des choses » honnêtes entrera avec le plaisir dans tous les cœurs; car les hommes » ne se voient pas sans plaisir.

» L'homme est le plus grand objet qui soit dans la nature; et le plus » magnifique de tous les spectacles, c'est celui d'un grand peuple as- » semblé....

» Ayez des fêtes générales et plus solennelles pour toute la Répu- » blique; ayez des fêtes particulières et pour chaque lieu, qui soient » des jours de repos, et qui remplacent ce que les circonstances ont » détruit.

» Que toutes tendent à réveiller les sentiments généreux qui font le » charme et l'ornement de la vie humaine, l'enthousiasme de la liberté, » l'amour de la patrie, le respect des lois; que la mémoire des tyrans » et des traîtres y soit vouée à l'exécration; que celle des héros de la » liberté et des bienfaiteurs de l'Humanité y reçoive le juste tribut de » la reconnaissance publique; qu'elles puisent leur intérêt et leurs » noms mêmes dans les évènements immortels de notre Révolution, et » dans les objets les plus sacrés et les plus chers au cœur de l'homme; » qu'elles soient embellies et distinguées par les emblèmes analogues » à leur objet particulier. Invitons à nos fêtes et la nature et toutes les » vertus. Que toutes soient célébrées sous les auspices de l'Être Su- » prême; qu'elles lui soient consacrées; qu'elles s'ouvrent et qu'elles » finissent par un hommage à sa puissance et à sa bonté (1). »

A la suite de ce Rapport, la Convention décrète :

« Article I. Le Peuple Français reconnaît l'existence de l'Être Su- » prême et l'immortalité de l'âme.

» Art. II. Il reconnaît que le culte digne de l'Être Suprême est la » pratique des devoirs de l'homme.

» Art. III. Il met au premier rang de ses devoirs de détester la mau- » vaise foi et la tyrannie, de punir les tyrans et les traîtres, de secourir » les malheureux, de respecter les faibles, de défendre les opprimés, » de faire aux autres tout le bien qu'on peut, et de n'être injuste avec » personne.

» Art. IV. Il sera institué des fêtes pour rappeler l'homme à la pen- » sée de la Divinité et à la dignité de son être.

» Art. V. Elles emprunteront leurs noms des évènements glorieux » de notre Révolution, des vertus les plus chères et les plus utiles à » l'homme, des plus grands bienfaits de la nature.

» Art. VI. La République Française célèbrera tous les ans les fêtes » du 14 juillet 1789, du 10 août 1792, du 21 janvier 1793, du 31 mai » 1793.

» Art. VII. Elle célèbrera, aux jours de décadis, les fêtes dont l'énu- » mération suit : A l'Être Suprême et à la Nature.—Au Genre Humain. » —Au Peuple Français.—Aux Bienfaiteurs de l'Humanité.—Aux Mar- » tyrs de la Liberté.— A la Liberté et à l'Égalité.— A la République.— » A la Liberté du Monde.— A l'Amour de la Patrie.— A la Haine des

(1) *Rapport sur la nécessité des idées religieuses et morales,* 18 floréal an II (7 mai 1794).

» tyrans et des traîtres. — A la Vérité. — A la Justice. — A la Pudeur. — » A la Gloire et à l'Immortalité. — A l'Amitié. — A la Frugalité. — Au » Courage. — A la Bonne Foi. — A l'Héroïsme. — Au Désintéressement. » — Au Stoïcisme. — A l'Amour. — A la Foi Conjugale. — A l'Amour Pa- » ternel. — A la Tendresse Maternelle. — A la Piété Filiale. — A l'Enfance. » — A la Jeunesse. — A l'Age Viril. — A la Vieillesse. — Au Malheur. — » A l'Agriculture. — A l'Industrie. — A nos Aïeux. — A la Postérité. — » Au Bonheur. »

Ne voyez-vous pas que, par ce culte improvisé, la Convention reconnaît et proclame, plus haut que personne n'a jamais pu le faire, la nécessité d'une religion ! Elle dit, comme De Maistre : *Il n'y a plus de religion sur la terre, le Genre Humain ne peut rester dans cet état*; et elle improvise, elle ose improviser. Magnifique effort! naïveté sublime de l'âme de nos pères! les voyez-vous hésiter et trébucher entre les doctrines les plus opposées, mais, plutôt que de n'avoir pas de culte, diviniser à la fois des dualités, la Nature et l'Être Suprême, la haine et l'amour, le bien et le mal ! Ah! vous le voyez, j'en ai pour témoin la Convention elle-même, la Révolution vraiment comprise est une religion en germe. C'est l'annonce au moins d'une religion, et de la plus grande de toutes; car toutes les religions du passé ne sont de celle qui se prépare que des ébauches et des prophéties.

Que reste-t-il, me direz-vous, de toute cette tentative? Ce qu'il en reste! cet arrêt du Destin, cette phrase de Robespierre :

« *Tout a changé dans l'ordre physique, tout doit changer dans l'ordre » moral et politique. La moitié de la révolution du monde est déjà faite, » l'autre moitié doit s'accomplir.* »

CHAPITRE XII.

Suite.

Il y a des gens qui, ne comprenant pas la Révolution, dont pourtant ils parlent sans cesse, s'imaginent que la tentative des Jacobins pour fonder une religion nouvelle ne tenait pas aux entrailles même de cette Révolution. Selon eux, cette tentative n'aurait été qu'une sorte de hors-d'œuvre, une efflorescence inutile. Mais alors à quoi s'arrêtent-ils, et que trouvent-ils de solide dans la Révolution? Si la tentative de fonder une morale, une religion, un culte, ne fut qu'une efflorescence, une superfluité, comment s'expliquent-ils que ç'ait été le sujet avoué du drame qui commença au 31 mai et finit au 9 thermidor? La Révolution tout entière est donc aussi une superfluité !

Robespierre, lui, jusqu'à son dernier moment, n'en jugea pas ainsi. Loin que ce culte qu'il avait voulu établir lui parût une superfluité,

c'était pour lui, comme il le disait, *toute une révolution*, c'est-à-dire pour qui comprend sa pensée, *toute la Révolution*. « Grâces immortelles vous » soient rendues, s'écriait-il en son dernier discours à la Convention ; » vous avez sauvé la patrie ; votre décret du 18 floréal est lui seul une » révolution. Vous avez frappé du même coup l'athéisme et le despo- » tisme sacerdotal ; vous avez avancé d'un demi-siècle l'heure fatale des » tyrans ; vous avez rattaché à la cause de la Révolution tous les cœurs » purs et généreux ; vous l'avez montrée au monde dans tout l'éclat de » sa beauté céleste. O jour à jamais fortuné, où le Peuple Français tout » entier se leva pour rendre à l'Auteur de la Nature le seul hommage » digne de lui ! Quel touchant assemblage de tous les objets qui peuvent » enchanter les regards et le cœur des hommes ! O vieillesse honorée ! » ô généreuse ardeur des enfants de la patrie ! ô joie naïve et pure des » jeunes citoyens ! ô larmes délicieuses des mères attendries ! ô charme » divin de l'innocence et de la beauté ! ô majesté d'un grand peuple » heureux par le seul sentiment de sa force, de sa gloire, et de sa » vertu ! Être des êtres, le jour où l'univers sortit de tes mains toutes- » puissantes brilla-t-il d'une lumière plus agréable à tes yeux que ce » jour où, brisant le joug du crime et de l'erreur, il parut devant toi » digne de tes regards et de ses destinées (1)? »

C'est à cette nécessité de conduire la Révolution à son terme, et d'instituer une religion pour instituer la démocratie, qu'il attribuait et sa victoire sur ses rivaux et les dangers présents qui l'entouraient : « Il » est bien remarquable, s'écriait-il, que votre décret du 18 floréal, qui » raffermit les bases ébranlées de la morale publique, fut le signal d'un » accès de fureur des ennemis de la République... Ce jour avait laissé » sur la France une impression profonde de calme, de bonheur, de » sagesse, et de bonté. A la vue de cette réunion sublime du premier » peuple du monde, qui aurait cru que le crime existait encore sur la » terre ? Mais quand le peuple, en présence duquel tous les vices privés » disparaissent, est rentré dans ses foyers domestiques, les intrigants » reparaissent et le rôle des charlatans recommence. C'est depuis » cette époque qu'on les a vus s'agiter avec une nouvelle audace. Croi- » rait-on qu'au sein de l'allégresse publique des hommes aient répondu » par des signes de fureur aux touchantes acclamations du peuple ? » Croira-t-on que le président de la Convention Nationale, parlant au » peuple assemblé, fut insulté par eux, et que ces hommes étaient des » représentants du peuple ? Ce seul trait explique tout ce qui s'est passé » depuis (2). »

Oui, ce trait seul explique la chute de Robespierre. Car ce pontife

(1) Séance de la Convention, 8 thermidor.
(2) Ibid.

de la fête de l'Être Suprême qu'on insulte, ce président de la Convention que des membres de la Convention persiflent et outragent à l'occasion du culte donné à la France, c'était Robespierre lui-même. Il avait amené la Révolution au dernier terme qu'elle pût atteindre, la religion de Rousseau; et il succombait, parce que cette religion n'en était pas une encore.

Tout ce que le Dix-Huitième Siècle avait fourni d'idées organiques était désormais épuisé. L'école de Rousseau était venue après l'école de Voltaire et l'école de Montesquieu, et elle n'avait pas résolu davantage le problème. La profession de foi du *vicaire savoyard*, ou les derniers chapitres du *Contrat Social*, ne sont pas une religion. Et voilà pourquoi Robespierre succomba après Louis XVI, après les Girondins, après Hébert et Chaumette, après Danton et Camille Desmoulins.

Par Robespierre et Saint-Just, la révolution sortie du Dix-Huitième Siècle arriva à son zénith; mais elle ne put dépasser la borne des idées du Dix-Huitième Siècle, et la réaction inévitable dut commencer aussitôt que cette limite de l'idée fut atteinte. C'est le caractère particulier et l'honneur historique des Jacobins de s'être élevés à la plus haute conception du rôle et du caractère de la Révolution. Au milieu de tous les hommes qui surgirent alors pour la destruction du passé, Robespierre et ses amis furent les seuls qui osèrent concevoir ce que Robespierre nomme lui-même « l'ambition généreuse de fonder sur la terre » la première vraie république (1); » les seuls qui comprirent, après Rousseau, qu'il n'y avait qu'une religion qui pût fonder cette république; les seuls qui osèrent tenter d'élever à l'état de religion « cet » amour sacré de la patrie, et cet amour plus sublime et plus saint de » l'Humanité, sans lequel une grande révolution n'est qu'un crime » éclatant qui détruit un autre crime (2). »

CHAPITRE XIII.

Comment fut posé et comment s'est développé le dogme de la Souveraineté du Peuple.

Voici donc toute la suite et le développement de l'idée qu'on appelle *souveraineté du peuple.*

D'abord il se trouve au Dix-Huitième Siècle un homme qui conçoit cette idée, et la pose. C'est Rousseau.

Cet homme est amené de loin et providentiellement à cette conception. Il sort du Protestantisme, et il naît dans une république. Cette république est petite, ce n'est qu'une ville : mais qu'importe!

(1) Séance de la Convention, 8 thermidor.

(2) Ibid.

L'idée d'une *cité* s'était conservée là : elle s'incarne dans le *citoyen de Genève*.

Les grands protestants du Seizième Siècle avaient été conduits aux pensées républicaines par leur esprit de liberté religieuse. Au Dix-Septième Siècle même, le Protestantisme était encore fondamentalement républicain. Lisez Jurieu, vous y trouverez les mêmes principes que dans le *Contrat Social*.

La base fondamentale de la doctrine de Jurieu et de Rousseau, c'est que la souveraineté est naturellement dans *chacun*. Cette doctrine est la fille de Luther, la fille de Descartes. Luther tira de la théologie le dogme de la *liberté*. Descartes répéta Luther en philosophie. Jurieu et Jean-Jacques répétèrent Luther et Descartes en politique.

Mais la liberté de chacun produit l'individualisme, l'anarchie. La *liberté* de Luther détruisit la religion générale de l'Europe, et engendra les sectes. La *liberté* philosophique de Descartes engendra le rationalisme solitaire, et finalement la destruction de toute certitude. La *liberté* politique de Rousseau mènerait également à la destruction de toute société, de tout état politique, de toute association humaine.

Quelle est la gloire de Rousseau? Est-ce d'avoir préconisé ce principe qui a nom *liberté*, de l'avoir fait entrer profondément dans les esprits, dans les cœurs? Est-ce d'avoir, au nom de la *liberté*, poussé à la destruction de toutes les formes sociales? Oui, il a cette gloire; car c'en est une : il fallait bien détruire toutes les formes tyranniques du passé. Mais, comme je l'ai dit, il en a une autre.

Par son *Discours sur les sciences et les arts*, par son *Discours sur l'inégalité*, par son *Contrat Social* même, et en général par tous ses ouvrages, il grava dans l'esprit humain le terme *liberté*. Il fut en philosophie politique le Spartacus ou le Mazaniello du Dix-Huitième Siècle, l'homme qui appelle tout homme à l'émancipation, et qui sonne la charge contre les tyrans. Mais aussi il voulut fonder; mais son âme ne fut pas seulement accessible à la haine de la tyrannie; mais il ne haïssait tant les tyrans que parce qu'il aimait les hommes. Sa grande gloire fut donc de sortir, comme je l'ai déjà dit, de l'analyse et de commencer la synthèse.

Il commença cette synthèse, en soutenant, comme il l'a fait, que de *chacun* la souveraineté pouvait passer à *tous* d'une façon légitime. C'est ce qu'on appelle le principe de la *souveraineté du peuple*.

Ce principe se déduit du principe même de la *liberté* de chacun. Chacun est libre : donc point de gouvernement légitime, à moins qu'il ne résulte de la volonté de chacun. Donc *tous* sont membres du souverain. Donc la souveraineté est dans le peuple. Donc *égalité*.

Rousseau est, en effet, le docteur de *l'égalité* au Dix-Huitième Siècle. Tandis que les autres philosophes ne tiraient du principe de la *liberté*

que l'égoïsme, il lui en déduisit *l'égalité*, qui donne droit à l'égoïsme de chacun, et par conséquent limite et détruit virtuellement l'égoïsme de chacun en proclamant et autorisant l'égoïsme de tous.

Mais n'a-t-il fait que cela? N'a-t-il proclamé que la *liberté* et *l'égalité?*

On pourrait le dire, on pourrait ne voir dans le *Contrat Social* que ces deux termes inassociables par eux-mêmes, tant qu'ils sont seuls et opposés, *liberté de chacun*, et *liberté de tous*, ou *égalité*, si, comme j'en ai fait plus haut la remarque en citant mes preuves, Rousseau lui-même, au milieu de ce *Contrat Social*, n'en appelait pas à une science supérieure capable d'harmoniser les hommes, de les associer, de concilier le droit de l'un et le droit de l'autre, de *relier* l'homme à l'homme, à une *religion enfin* (1).

Cette religion, l'a-t-il produite? Non; je l'ai déjà dit, il l'a prophétisée.

Cette religion n'a été qu'inaugurée par lui. Il en retrouva les premiers linéaments par le sentiment qu'il avait de l'Évangile, que lui seul

(1) Je sais bien que, retenu par les idées de son temps, empêché par son propre rôle de philosophe au Dix-Huitième Siècle, c'est-à-dire de destructeur plutôt que d'édificateur, Rousseau hésite interdit devant ce grand mot de *religion* que sa bouche a prononcé; je sais bien qu'il s'écrie, au bout de toutes ces déductions, par lesquelles il a démontré qu'un principe religieux était nécessaire pour constituer la société et rendre la souveraineté du peuple réalisable : « Il ne faut pas, de tout ceci, conclure, avec Warbur- » ton, que la politique et la religion aient parmi nous un objet commun, mais que, dans » l'origine des nations, l'une sert d'instrument à l'autre. (*Contrat Social*, liv. II, ch. VII.) » Mais je sais aussi que plus loin, Rousseau essaie lui-même de décider sur les choses religieuses, au nom du pacte social, et se fait ce législateur religieux sans lequel la démocratie, dit-il, est impossible. Que devient donc sa négation devant ses affirmations! Qui ne voit que c'est là une de ces contradictions imposées à Rousseau par les deux tendances qui régnaient en lui! Il était de son temps, tout grand homme qu'il fût. Il avait peur de la superstition; et, ne pouvant pas, plus que son siècle, démêler la vérité essentielle sous les formes idolâtriques des religions du passé, toute religion lui paraissait, sinon, comme à Voltaire et aux autres, une pure superstition, du moins entachée nécessairement de superstition et d'idolâtrie. De là vient qu'après avoir dit, haut et clair, que la démocratie suppose une religion, il fait cette réserve : « Qu'il ne croit pas néanmoins que » chez les modernes la religion et la politique puissent avoir un objet commun; » réserve qu'il dément et détruit ensuite dans tout le dernier livre du *Contrat Social*. Mais dans cette phrase qu'entend-il par religion? Quand il dit que dans l'antiquité la religion servait d'*instrument* à la politique, il indique bien que c'est de la superstition qu'il veut parler. Comme tout son siècle, il prend les religions du passé pour des œuvres de mensonge. C'est ce nuage répandu sur l'idée générale de religion qui l'arrête, et le force de se mettre en contradiction flagrante avec lui-même. On peut encore remarquer que Rousseau s'étant trompé sur le législateur, en ce sens qu'il en fait, séduit par l'exemple de l'antiquité, un révélateur à part de l'Humanité, il était inévitable que la religion même qu'il proclamait nécessaire lui parût entachée de superstition. On a reproché à Rousseau ses inconséquences; on devrait voir que ces inconséquences furent la condition de son génie.

de tous les philosophes du Dix-Huitième Siècle osa célébrer. La *fraternité* humaine, base de la religion et de toute religion, est donc un troisième caractère des écrits de Rousseau; en sorte qu'on peut bien dire que c'est lui qui a inspiré la divine formule de nos pères : *Liberté, Égalité, Fraternité.* Mais la science de cette formule, la philosophie de cette formule, l'*unité* de ces trois termes, le dogme métaphysique ou scientifique capable de réunir ces trois termes, de les démontrer, de les graver dans le cœur de l'enfant et de les imposer à tout homme mûr, au nom de sa raison même, cette science n'est pas dans Rousseau.

Il essaya cette science toute sa vie, il en aborda les problèmes. Mais la preuve qu'il ne les résolut pas, c'est que la démocratie fondée sur la souveraineté du peuple n'existe pas.

Ne prenons point, encore une fois, les prolégomènes de la science pour la science.

Rousseau n'a produit que les prolégomènes de la science. Il n'a pas été le législateur dont il a lui-même reconnu la nécessité et appelé la venue.

Il s'est trompé, au contraire, lorsqu'à la fin du *Contrat Social* il a voulu, comme par un dernier effort, être ce législateur, s'imaginant qu'avec quelques principes empruntés à la tradition protestante, on pouvait constituer une sorte de dictature religieuse au-dessus de toutes les attaques (1).

L'Assemblée dite Constituante n'a pas été non plus ce législateur. Elle débuta avec de belles inspirations, sans doute; mais, mélange confus et hétérogène de toutes les sectes philosophiques du Dix-Huitième Siècle, elle ne fit qu'émettre un compromis entre ces sectes, sans unité véritable et sans base solide.

La Convention, enfin, n'a pas été non plus ce législateur. Après s'être décimée elle-même pour anéantir toutes les divergences qui régnaient en son sein, elle n'arriva à l'unité un jour que pour détruire le lendemain même cette unité, en brisant la dictature religieuse de Robespierre. Par Robespierre même, elle n'aurait pas pu être ce législateur, puisque Robespierre n'avait que le symbole de Rousseau, symbole incomplet et par là faux et impuissant.

Après la Convention, commença la longue réaction anti-philosophique et anti-révolutionnaire où nous sommes encore; absurde et sordide chaos, sans principe, sans unité, sans lumière.

Donc ce que Rousseau appelle le législateur, et ce que nous appelons la science ou la religion, n'est pas encore venu.

(1) Nous avons eu occasion dans un autre écrit de nous expliquer sur l'impuissance de la religion sociale formulée par Rousseau, et que voulut réaliser Robespierre. (1847.) — Il s'agit de l'écrit intitulé : *D'une Religion sans théocratie*, qui se trouvera dans cette édition. (1850.)

Donc, en ce sens, les partisans du principe des révélateurs ont raison. La souveraineté du peuple ou, en d'autres termes, la démocratie attend encore, pour être réalisable, un révélateur ou des révélateurs.

C'est-à-dire que, suivant nous, elle attend une science religieuse, une foi commune empruntée à Dieu même, comme dit Rousseau, une religion enfin.

Sans cette science, sans cette religion, la démocratie n'est pas organisable.

Donc, Politiques, ne vous persuadez pas, comme vous le faites, que sans philosophie, sans religion, vous puissiez avancer dans la voie politique. Êtes-vous plus grands, plus forts que les hommes de la Convention? Et puisqu'ils sont tombés, faute d'un progrès philosophique antérieur capable de servir de base à la législation, imaginez-vous que vous pourrez opérer ce qu'ils n'ont pu opérer, quand ce même progrès philosophique vous fait défaut?

Donc, enfin, loin d'arrêter et d'entraver le progrès nécessaire de la philosophie, votre devoir est d'y aider de toutes vos forces; et votre rôle principal consiste à savoir qu'isoler la politique proprement dite des questions sociales et des questions philosophiques, de l'économie politique, de la morale, de la science, de la métaphysique enfin, cette science des sciences, ce serait ressembler au jardinier ignorant, ou plutôt insensé, qui, pour faire croître une plante, la sécherait dans toutes ses racines, en l'isolant de la terre et de l'eau qui lui fournissent sa nourriture, sa sève, et sa vie.

CHAPITRE XIV.

De la distinction entre le temporel et le spirituel; preuves que cette distinction est fausse.

Les mots souvent nous trompent. Depuis cinquante ans, dans nos Codes, dans nos Constitutions, nous faisons de la religion sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose. Mais c'est un grand mal que de nous dissimuler à nous-mêmes sur quel terrain le temps et la nécessité ont placé la société laïque.

Lorsqu'au Moyen-Age l'Église se refusa obstinément au progrès, et prétendit enchaîner à jamais l'esprit humain sous ses décisions, la science se chercha une route à part de la théologie, et finit par en trouver une. La philosophie naquit; elle aborda les problèmes de la théologie, d'abord timidement, avec des mots nouveaux et sur des points particuliers; puis, quand elle eut grandi, elle osa se proclamer indépendante. La société laïque fit de même par rapport à l'Église. On adopta la célèbre distinction du temporel et du spirituel, bonne et utile à cette époque. La société laïque légiféra au temporel, tout en préten-

dant respecter le droit de l'Église au spirituel. Tout cela finit par le Dix-Huitième Siècle et la Révolution. Il n'y eut plus alors que la société laïque; l'Église n'était plus qu'un vain nom, un souvenir du passé; le droit ecclésiastique était anéanti.

Mais il y a des retardataires, des traînards dans tous les siècles. Les politiques qui refusent aujourd'hui de voir que la société laïque, au point où elle est arrivée, doit renoncer à sa vieille tactique, et qu'après s'être émancipée, au moyen du principe de *séparation*, utile et nécessaire autrefois, je le répète, mais absurde et funeste maintenant, elle doit se conduire en émancipée qu'elle est, et, au lieu de se tenir à part de la religion, se faire religion; ces politiques, dis-je, sont déjà d'un autre âge : ce sont les retardataires et les arriérés de notre temps.

Quoi! nous, la société laïque, qui ne reconnaissons plus de souverain spirituel, qui regardons la Rome papale du même œil que les ruines d'Herculanum ou de Pompéi, nous marcherions comme au temps où l'Église nous servait de règle et de limite! Nous n'avons plus de limite, et nous n'oserions pas avouer et nous avouer à nous-mêmes que nous n'avons plus de limite! Nous ne reconnaissons plus, hors de nous, hors de notre conscience, de règle spirituelle; et nous refuserions d'aborder nettement notre situation, et de chercher en nous-mêmes, dans notre conscience, et sous l'œil de Dieu, cette règle nécessaire! Évidemment ce serait impuissance ou hypocrisie.

N'est-ce pas une pure illusion, en effet, que cette prétendue séparation des choses civiles et des choses spirituelles qui semble la base et le point de départ de toutes nos lois? Cette séparation est-elle fondée sur une vérité enseignée par la raison, sur un principe raisonnable? Non, ce n'est que le résultat de l'*impuissance*. La raison et la science modernes, après avoir renversé l'ordre chrétien-féodal, ont essayé d'organiser la société, et, les solutions organiques n'étant pas trouvées, le législateur n'a pu que faire un règlement d'ordre sur des ruines. Mais, encore une fois, l'instinct de la Philosophie et de la Révolution n'était pas de se borner à une si pitoyable chose : *pendent opera interrupta*. Toutefois il a été impossible au législateur de s'abstenir; et, tout en proclamant la séparation des choses civiles et des choses religieuses, nos assemblées depuis la Constituante n'ont cessé de professer de véritables *dogmes*, qui se lient à toutes les questions religieuses, et qui en sont des solutions telles quelles. Dans le détail des lois, même prétention de s'abstenir, et en résultat même intervention. Question des registres de l'état civil, du mariage et du divorce, question de l'éducation publique et de l'université, question des communautés monastiques, établissement des temples, fondations religieuses, nos légistes ont tout réglementé; ils ont suivi l'homme depuis la naissance jusqu'à la tombe; et leurs lois, pour être négatives la plupart

faute de solutions qui sont à trouver, n'en ont pas moins eu une influence très positive. Qu'on y songe un peu, la Constituante fut un concile, la Convention fut un concile, Napoléon fut pape; et il n'y a pas si chétive et si misérable assemblée représentative depuis trente ans qui n'ait fait acte de pouvoir spirituel, tout en croyant souvent ne s'occuper que du matériel.

CHAPITRE XV.

Nouvelle preuve de la fausseté de cette distinction. — Déclaration des Droits de 1793.

Pour nous borner à un point, est-ce que toutes nos Constitutions n'ont pas été précédées de *déclarations des droits;* et qu'est-ce qu'une déclaration des *droits de l'homme et du citoyen*, une déclaration des *droits* et des *devoirs*, sinon un système de religion ou de philosophie?

Vous donc qui refusez de comprendre le vrai caractère de la Révolution Française, son caractère religieux, voyez votre embarras! Si vous niez ce caractère dans le décret du 18 floréal sur le culte de l'Être Suprême, vous le retrouverez dans la Déclaration des droits et dans la Constitution de 1793.

Vous repoussez l'exemple de Robespierre et de Saint-Just, lorsque, vainqueurs de leurs rivaux, ils apportent et font consacrer par la représentation du peuple ce qu'ils croient la clef de voûte de l'édifice; mais vous retrouvez ces mêmes Robespierre et Saint-Just, alors qu'eux et leurs rivaux, tous ensemble, traçaient d'un commun accord l'ébauche et le dessin général du monument objet de leur enthousiasme, et pour lequel ils moururent sans avoir pu l'édifier.

Tout le monde sait en effet que la *Déclaration des droits* de 1793 fut rédigée et en partie copiée textuellement sur le projet de Robespierre. Or voici le préambule et les premiers articles de cette Déclaration dans ce projet de Robespierre :

« Les Représentants du Peuple Français, réunis en Convention Nationale, reconnaissant que les lois humaines qui ne découlent point des » lois éternelles de la Justice et de la Raison ne sont que des attentats » de l'ignorance et du despotisme contre l'Humanité; convaincus que » l'oubli et le mépris des droits naturels de l'homme sont les seules » causes des crimes et des malheurs du monde; ont résolu d'exposer » dans une déclaration solennelle ces droits sacrés et inaliénables, afin » que tous les citoyens, pouvant comparer sans cesse les actes du gouvernement avec le but de toute institution sociale, ne se laissent jamais opprimer et avilir par la tyrannie, afin que le peuple ait toujours » devant les yeux les bases de sa liberté et de son bonheur, le magistrat » la règle de son devoir, le législateur l'objet de sa mission.

» En conséquence, la Convention Nationale proclame, à la face de » l'univers, et sous les yeux du *législateur immortel*, la déclaration sui- » vante des droits de l'homme et du citoyen :

» Article I. Le but de toute association politique est le maintien des » *droits naturels et imprescriptibles de l'homme*, et le *développement de* » *toutes ses facultés.*

» Art. II. Les principaux droits de l'homme sont celui de *pourvoir à* » *la conservation de son existence*, et *la liberté.*

» Art. III. Ces droits appartiennent également à tous les hommes, » quelle que soit la différence de leurs forces physiques et morales. » L'égalité des droits est établie par la nature. La société, loin d'y porter » atteinte, ne fait que la garantir contre l'abus de la force, qui la rend » illusoire.

» Art. IV. La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme d'exer- » cer à son gré toutes ses facultés. Elle a la justice pour règle, les droits » d'autrui pour bornes, la nature pour principe, et la loi pour sauve- » garde.

» ... Art. VII. La *propriété* est le droit qu'a chaque citoyen de jouir » et de disposer de la portion de bien *qui lui est garantie par la loi.*

» Art. VIII. Le droit de propriété est borné, comme tous les autres, » par l'obligation de respecter le droit d'autrui.

» Art. IX. Il ne peut préjudicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni à » l'existence, ni à la propriété de nos semblables.

» Art. X. Toute possession, tout trafic qui viole ce principe est essen- » tiellement illicite et immoral.

» Art. XI. La société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous » ses membres, soit en leur procurant du travail, soit en assurant les » moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler.

» Art. XII. Les secours indispensables à celui qui manque du néces- » saire sont une dette de celui qui possède le superflu. Il appartient à la » loi de déterminer la manière dont cette dette doit être acquittée.

» Art. XIII. Les citoyens dont les revenus n'excèdent point ce qui est » nécessaire à leur subsistance sont dispensés de contribuer aux dé- » penses publiques (1); les autres doivent les supporter progressivement » selon l'étendue de leur fortune.

(1) Robespierre comprit plus tard qu'exempter les pauvres de tout impôt, c'était créer une distinction contraire à l'égalité politique. Pendant la discussion du corps de la Constitution (séance de la Convention, du 17 juin), Levasseur et Ducos ayant demandé qu'il ne fût exigé aucune contribution de celui qui n'avait que l'absolu nécessaire, Cambon, Fabre-d'Eglantine, et Robespierre, firent rejeter cette proposition. « J'ai partagé un mo- » ment dit ce dernier, l'erreur de Ducos; je l'ai même écrite quelque part. Mais j'en » reviens aux principes, et je suis éclairé par le bon sens du peuple, qui sent que l'es- » pèce de faveur qu'on lui présente n'est qu'une injure. En effet, si vous décrétez, sur-

» Art. XIV. La société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès » de la raison publique, et mettre l'instruction à la portée de tous les » citoyens, etc. »

Le sentiment d'un nouvel ordre social à fonder respire partout dans cette admirable Déclaration; tout y est en germe, mais rien n'y est encore qu'en germe. La question philosophique de la propriété y est profondément entrevue, mais elle n'y est pas nettement résolue. L'idée s'y trouve, mais sous des voiles, comme si (chose singulière!) l'audace avait manqué aux Montagnards de la Convention pour dire toute leur pensée. Cependant, je le répète, l'idée s'y trouve : la propriété y est subordonnée à la volonté sociale exprimée par la loi (Art. 7); le droit de propriété est borné et restreint (Art. 8, 9 et 10); le droit de chacun à la subsistance est reconnu (Art. 12); et subsidiairement, et comme moyen d'amélioration pour le sort du peuple, l'exemption de tout impôt pour les pauvres et l'impôt progressif pour les riches sont proclamés (Art. 13). Enfin le devoir pour la société de commencer la réalisation de l'*égalité*, en donnant l'instruction aux jeunes générations sans distinction de naissance, et en favorisant de tout son pouvoir le progrès de la raison publique (Art. 14), indique clairement l'arrière-pensée d'une nouvelle constitution de la société. En sorte qu'en y intercalant quelques idées intermédiaires, et en remplaçant quelques expressions par des synonymes qui sont en usage aujourd'hui, on pourrait traduire la *Déclaration des Droits* de 1793, telle qu'elle fut rédigée primitivement par Robespierre, par les formules suivantes :

1° L'homme est libre naturellement, et, sous ce rapport, l'homme est égal à l'homme.

2° Le droit de propriété est de sa nature restreint et soumis à la loi. La propriété est essentiellement fondée sur le travail; par conséquent chacun n'a droit équitablement qu'à une rétribution proportionnée à son travail; car tout ce qui excède cette récompense est nécessaire-

» tout constitutionnellement, que la misère excepte de l'honorable obligation de contri- » buer aux besoins de la patrie, vous décrétez l'avilissement de la partie la plus pure de » la nation, vous décrétez l'aristocratie des richesses; et bientôt vous verriez ces nou- » veaux aristocrates, dominant dans les législatures, avoir l'odieux machiavélisme de » conclure que ceux qui ne paient point les charges ne doivent point partager les bien- » faits du gouvernement. Il s'établirait une classe de prolétaires, d'ilotes; et l'égalité et » la liberté périraient pour jamais. N'ôtez point aux citoyens ce qui leur est le plus né- » cessaire, la satisfaction de présenter à la République le denier de la veuve. Bien loin » d'écrire dans la Constitution une distinction odieuse, il faut au contraire y consacrer » l'honorable obligation pour tout citoyen de payer ses contributions. Ce qu'il y a de po- » pulaire, ce qu'il y a de juste, c'est le principe consacré dans la Déclaration des Droits, » que la société doit le nécessaire à tous ceux de ses membres qui ne peuvent se le pro- » curer par leur travail. Je demande que ce principe soit inséré dans la Constitution, et » que le pauvre qui doit une obole pour sa contribution, la reçoive de la patrie, pour la » reverser dans le trésor public. »

ment exploitation de l'homme, abusif et contraire aux droits de l'homme (Art. 1—11).

3° La société actuelle est composée de riches et de pauvres. La loi peut et doit, progressivement et par des moyens appropriés aux progrès des lumières, ôter aux riches le superflu pour donner le nécessaire aux pauvres (Art. 12).

4° Il y a des citoyens dont le salaire ou les revenus n'excèdent pas la subsistance (*les prolétaires*); il y en a d'autres dont les revenus excèdent la subsistance (*les oisifs*). Le privilége des oisifs doit être dès à présent diminué par la levée de l'impôt, qu'eux seuls doivent supporter, ou qu'ils doivent principalement supporter (Art. 13).

5° La société doit à tous ses enfants l'instruction, et elle doit prendre en main le progrès de la raison publique (Art. 14). En d'autres termes, le but de la société n'est pas l'individualisme, mais l'association; le but de la Révolution Française n'est pas seulement la destruction de l'ancien ordre social, mais l'édification d'un ordre social nouveau.

Et cette *Déclaration*, les représentants du peuple la font devant le Dieu de l'univers, le *législateur immortel*, comme ils le nomment, niant à la fois, comme ils le devaient, l'adoration idolâtrique du Christianisme, et affirmant Dieu, dont l'Humanité aujourd'hui a une conception plus grande et plus pure que toutes les conceptions antérieures que les hommes s'en sont faites.

En tout, donc, cette Déclaration, si grandiose, n'est pas seulement le cri de victoire sur la destruction de l'ordre chrétien-féodal, mais le prodrome d'un ordre nouveau fondé sur l'égalité et sur la science.

Il y a plus, il est évident que les principales formules que, depuis Juillet 1830, l'école Saint-Simonienne, avant sa division, a répandues dans le monde, sont la traduction fidèle, sinon littérale, des principes de la Révolution Française exprimés dans cette Déclaration (1). La théorie de cette école sur la propriété, sa distinction des prolétaires et des oisifs (ceux dont les revenus n'excèdent pas la subsistance, et ceux dont les revenus excèdent la subsistance, comme dit Robespierre, dont la définition est parfaite et deviendra la base de toute l'économie politique), sont, la première implicitement, la seconde très explicitement, contenues dans le projet original de la Déclaration de 1793. L'école Saint-Simonienne n'a fait que féconder ces idées par les beaux travaux de son maître sur la philosophie de l'histoire, et par des études positives sur la production et la distribution des richesses. Elle a ainsi élucidé *à posteriori* les principes posés au sein de la Convention, et qui n'étaient d'ailleurs que la conséquence des théories du Dix-Huitième Siècle sur la liberté et l'égalité.

(1) Voyez, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours, le morceau intitulé : *Plus de Libéralisme impuissant*.

Mais, d'un autre côté, voyez comme ce programme des Montagnards de la Convention s'arrête brusquement.

Sur la propriété, Robespierre borne sa pensée à donner à tous la subsistance; et dans l'article 3, ayant occasion de remarquer l'immense inégalité naturelle des hommes, la différence de leurs forces physiques et morales, il n'ose rien en déduire. Il affirme bien, avec raison, que, malgré cette inégalité naturelle, tout homme a droit à la subsistance; mais cette inégalité naturelle ne lui fournit aucune induction sur la véritable égalité sociale. Le principe *A chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres*, proclamé par l'école Saint-Simonienne, est-il un progrès sur les formules de la Convention? Oui, et non. Oui; car ce principe est la négation hardie de l'inégalité actuelle des fortunes d'après le hasard de la naissance; mais, tel qu'il a été posé, il semble l'affirmation d'une nouvelle inégalité fondée sur la capacité et les œuvres, c'est-à-dire d'une nouvelle aristocratie. Or l'on conçoit un idéal où la supériorité de l'intelligence et des forces physiques créerait un devoir plutôt qu'un droit, et où les vrais besoins, et non la capacité et les œuvres, seraient la règle de la distribution des richesses. Mais ce n'est pas ici le lieu de nous expliquer sur ce point.

Sur la question des oisifs, Robespierre pose en fait que, par l'impôt progressif, on peut puissamment agir pour ôter aux oisifs le superflu et donner aux travailleurs le nécessaire. Mais c'est une erreur de croire que l'assiette de l'impôt ait par elle-même une telle vertu. Il est, au contraire, bien évident, quand on y réfléchit un peu, que, quelle que soit la manière de prélever l'impôt, ce seront toujours les travailleurs qui le paieront. L'école Saint-Simonienne a continué le progrès, en montrant comment, par la somme et la répartition de l'impôt, beaucoup plus que par son mode de perception, on pouvait influer sur l'inégalité des fortunes.

Enfin, sur la question du gouvernement, ou de la société collective, la Convention, parlant par l'organe de son plus hardi législateur, Robespierre, est encore très vague, quoique toujours très affirmative en principe. Assise sur les ruines qu'elle venait de faire de l'ancien ordre chrétien-féodal, elle est comme étonnée d'elle-même, en voyant le vide qui est sous ses pas et l'absolue nécessité d'un ordre nouveau. C'est au nom de la liberté qu'elle a renversé l'ancienne association, et les solutions lui manquent pour concevoir une nouvelle société, qui, sans détruire la liberté, réalise l'égalité. Cependant elle n'hésite pas : elle donne à la société collective, c'est-à-dire au gouvernement, la plus grande des attributions, celle d'élever les nouvelles générations, et de favoriser de tous ses efforts le progrès de la raison publique. Elle constitue donc l'idée *société*.

Combien la Convention, dont le génie fut d'instinct aussi créateur

que destructeur, mais à qui la destinée ne laissa qu'un instant rapide comme l'éclair, était loin de ce misérable système de l'*individualisme* auquel la France fut forcée de consentir et de donner des applaudissements sous l'Empire et sous la Restauration! Mais, quel que fût son dessein, elle n'a pu faire entendre qu'un vœu, un désir, un pressentiment.

Hommes illustres de la Convention, vous sentiez profondément l'avenir : mais vous n'avez eu qu'un moment, et c'était au milieu du carnage. Affranchisseurs à la fois et initiateurs, vous avez fait tout ce que vous pouviez faire; vous avez dit le dernier mot sur le passé, et le premier sur l'avenir; vous avez nié la société du passé, la religion du passé, et vous avez affirmé un Dieu nouveau, une Humanité nouvelle; vous avez ainsi reconnu l'idée qui fait l'essence de la société, et vous en avez appelé, pour la réaliser, au progrès de la raison publique. C'est à l'esprit humain aujourd'hui à résumer toutes ses richesses, à rassembler toutes ses forces, pour donner les éléments de cet ordre nouveau que vous avez entrevu quand vous passiez devant l'échafaud comme des ombres (1).

CHAPITRE XVI.

Suite.

Vainement on m'objecterait que la *Déclaration des Droits* que je viens de citer est celle des Jacobins, et n'est pas textuellement celle de la Convention. La réponse à cette objection est facile. Y a-t-il, demanderai-je d'abord, une doctrine formulée dans la Déclaration officielle décrétée par la Convention, autre que celle de Robespierre? Non, bien évidemment. Donc c'est la doctrine de Robespierre qui s'y trouve.

Et si on me disait que la doctrine de Robespierre a été tellement altérée dans la rédaction officielle, qu'il est impossible de l'y reconnaître, j'en conclurais que la Convention n'a rien pu formuler de précis, de net, d'incontestable, sur les premiers principes de la législation; et je n'en aurais que plus de force pour soutenir que la tradition tout entière de la Révolution appelle et demande une élaboration nouvelle de la science sociale.

Robespierre ne faisait pas partie du Comité de Constitution nommé après le 31 mai; mais Saint-Just en était membre (2). Robespierre, Saint-Just et tous les Montagnards, avaient tenu les Girondins en échec

(1) Voyez, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours, le morceau intitulé : *De l'Individualisme et du Socialisme*, § 2. (1850.)

(2) Au Comité de Salut public, composé de Barrère, Cambon, Guyton-Morveaux, Treilhard, Lacroix, et Bernier, on avait adjoint, pour le travail de la Constitution, cinq membres : Hérault de Séchelles, Ramel, Couthon, Saint-Just, et Matthieu.

sur la constitution avant le 31 mai. Robespierre, en homme prévoyant, avait rédigé à l'avance la Déclaration des Droits. Il l'avait présentée au club des Jacobins le 21 avril, et à la Convention le 24. Il n'avait pu alors la faire adopter. Les Girondins avaient repoussé, en particulier, l'acte de foi qui est inscrit au préambule : « Le Peuple Fran» çais proclame, *en présence de l'Être Suprême*, les droits de l'homme » et du citoyen. » Mais, les Girondins vaincus, rien ne s'opposa plus au triomphe des principes. Hérault de Séchelles présenta le projet du corps de la Constitution le 10 juin. En le présentant, il disait : « La » plus complète unanimité n'a pas cessé d'accompagner notre travail. » Nous avions chacun le même désir, celui d'atteindre au résultat le » plus démocratique. La souveraineté du peuple et la dignité de l'homme » étaient constamment présentes à nos yeux ; c'est toujours à la der» nière limite que nous nous sommes attachés à saisir les droits de » l'humanité. Un sentiment secret nous dit que notre ouvrage est un » des plus populaires qui aient encore existé. » La *Déclaration des Droits* manquait à ce corps de Constitution ; elle ne fut lue et votée que dans la séance du 23. Outre cette lacune, Hérault de Séchelles en indiquait une autre, que les Jacobins essayèrent de remplir plus tard : « Une » certaine série de bonnes lois, disait-il, est venue frapper nos regards » et sourire à nos espérances, telles, par exemple, que les *fêtes natio» nales*, *l'instruction publique*, *l'adoption*, etc. Mais nous nous sommes » sévèrement interdit le bonheur de vous entretenir de ces lois, parce » qu'elles appartiennent aux *institutions sociales ;* il les faut réserver » pour un catalogue à part, d'où dérive la législation civile. » Le jour même où ce corps de Constitution fut présenté à la Convention, Robespierre, aux Jacobins, en faisait honneur à la Montagne : « Nous pou» vons, s'écriait-il, offrir à l'univers un Code constitutionnel infiniment » supérieur à toutes les institutions morales et politiques antérieures, » un ouvrage susceptible sans doute de perfectionnement, mais qui » présente les bases essentielles du bonheur public, et qui offre le des» sein sublime et majestueux de la régénération française. Aujourd'hui » la calomnie peut lancer contre nous ses traits empoisonnés. La Con» stitution, voilà la réponse des députés patriotes ; car *elle est l'ouvrage » de la Montagne.* » Ce corps de Constitution était sorti, comme disait Robespierre, en huit jours du sein des orages. Mais c'était à lui, à sa prévoyance, que ce résultat était dû. La discussion du projet fut aussi rapide que sa préparation. Les rivalités qui se déclarèrent plus tard ne se montrèrent pas alors. Danton s'écriait à la fin de cette discussion : « Nous touchons à l'instant de fonder véritablement la liberté fran» çaise, en donnant à la France une Constitution républicaine. C'est au » moment d'une grande production que les corps politiques, comme » les corps physiques, paraissent toujours menacés d'une destruction

» prochaine. Nous sommes entourés d'orages, la foudre gronde. Eh » bien ! c'est du milieu de ses éclats que sortira l'ouvrage qui immor- » talisera la Nation Française. »

Je cite ces faits pour montrer que la Déclaration des Droits rédigée par Robespierre n'est pas une œuvre individuelle, mais qu'elle est réellement la *doctrine* du Code Constitutionnel de 1793.

CHAPITRE XVII.

La Philosophie du Dix-Huitième Siècle ne fut pas seulement critique.

C'est pitié d'entendre dire que la Philosophie du Dix-Huitième Siècle a voulu renverser *toute religion*. Les philosophes du Dix-Huitième Siècle, pour détruire le Christianisme, qui avait accaparé, aux yeux de tous, le nom et l'idée de la religion, ont bien été forcés de prendre une autre bannière, et d'attaquer le Christianisme sous le nom de la religion. La plupart des choses irréligieuses qu'ils ont écrites en ce sens s'appliquent à la religion du passé. Mais où aurait été la source de leur génie, de leur enthousiasme, et de leur puissance sur les peuples, s'ils n'avaient pas eu dans le cœur le germe d'une religion nouvelle de l'Humanité ?

Et leurs fils, leurs successeurs, les révolutionnaires, les hommes de la Constituante et de la Convention, ceux qui ont formulé les droits de l'homme au nom du *Législateur immortel*, leur âme brûlante d'avenir était-elle privée du germe religieux? Quoi ! Bailly, Rabaut-Saint-Étienne, n'étaient pas religieux ! Condorcet, l'apôtre de la perfectibilité indéfinie du Genre Humain, n'était pas religieux ! Robespierre et Saint-Just, malgré la sombre tristesse qui s'attache à leur destinée, n'étaient pas religieux ! Encore une fois, j'aimerais mieux dire, comme je l'ai fait plus haut, que la Révolution tout entière est une religion en germe. Voyez-en encore toute la suite, et cette fois jusqu'à nous.

La Constituante s'avance au combat contre la superstition, non moins que contre la féodalité; elle porte en elle la vie des quatre siècles écoulés depuis la Renaissance et la Réforme; un sentiment nouveau de Dieu et de l'Humanité l'inspire; la déclaration des droits est son évangile. Après elle Robespierre relève l'idée religion au-dessus de toutes les têtes dans la plus sanglante mêlée. La Convention reconnaît l'idée société, rejette l'individualisme, et décrète que le devoir de la société est de prendre en main le progrès et le perfectionnement de la raison publique, c'est-à-dire d'arriver à constituer une unité religieuse. Puis, sans parler de Babeuf et de ses efforts pour reprendre l'œuvre de Robespierre, quand la réaction vint, et que la Révolution vaincue et limitée fut forcée de reculer ou d'attendre, le Dix-Huitième Siècle cherche encore à rassembler ses forces, non plus pour détruire, mais

pour créer, pour organiser sur des principes certains tout l'ensemble de la connaissance humaine. Entre la Convention et l'Empire, il y eut une période de travaux philosophiques ayant un but religieux, quoique égarés dans la voie du pur matérialisme, mais qui fut bientôt étouffée par le bruit de la guerre et l'éclat que jetait alors la victoire. C'est l'esprit encyclopédique de cette époque qui créa l'Institut, la première École Normale, l'École Polytechnique, les Écoles centrales, et qui voulut couvrir la France de chaires d'idéologie. Il restait quelques hommes du Dix-Huitième Siècle, ou qui avaient vécu avec les philosophes; c'étaient Cabanis, Volney, Saint-Lambert, M. de Tracy. Esprits généraux, mais lancés dans une voie inféconde, ils essayèrent de résumer le Dix-Huitième Siècle et son idée encyclopédique; et deux d'entre eux tentèrent l'œuvre la plus immense, un catéchisme. Alors Bonaparte vint, qui, voyant ces travaux s'exécuter avec lenteur, et ne sentant, au fond des principes qui y présidaient, ni solidité, ni grandeur, ni poésie, effaça tout de sa main puissante, et releva le fantôme du Christianisme, pour donner appui à son œuvre d'un jour.

La fragilité de ce que les survivants du Dix-Huitième Siècle tentèrent d'édifier alors prouve que le Dix-Huitième Siècle avait plutôt fait la critique de l'ordre chrétien-féodal que cherché les solutions du nouvel ordre religieux et social de l'avenir, mais ne prouve rien de plus. Les temps n'étaient pas venus. Il fallait que la politique, la science, et l'art, fissent de nouveaux progrès dans la voie de dissolution; il fallait que l'individualisme fût porté à ses dernières limites, et qu'on en goûtât les fruits; il fallait que le fondement de la société fût mis encore plus à nu, et qu'on sentît mieux le vide; il fallait que la philosophie de l'histoire, que le Dix-Huitième Siècle n'avait pas connue, fût commencée; que les sciences naturelles mêmes fussent plus avancées, et qu'après avoir épuisé les détails, elles ramenassent leur attention vers les grands problèmes; il fallait que les derniers défenseurs du Christianisme parussent, pour donner du Christianisme un idéal qui fît comprendre l'unité sociale et religieuse; il fallait une époque de poésie qui, en peignant la misère profonde de l'anarchie morale où nous vivons, ravivât dans les générations nouvelles le sentiment de Dieu et la charité pour les hommes. Mais il n'en est pas moins vrai que la Philosophie du Dix-Huitième Siècle avait en elle un germe créateur, que le Dix-Neuvième Siècle doit développer. Le Dix-Huitième Siècle vit son idée encyclopédique avorter, parce que le but de l'encyclopédie est l'organisation de la vie sociale, et qu'on ne construit pas en démolissant : le Dix-Neuvième Siècle marche vers une encyclopédie pleine du sentiment de Dieu et vivifiée par la charité, c'est-à-dire vers une religion.

SECTION III.

Conclusion de cette Première Partie.

CHAPITRE I.

Résumé des principes précédents sur la souveraineté.

Qu'on nous permette d'employer la forme concise du catéchisme par demandes et réponses, pour résumer tout ce que nous venons de dire sur les principes mêmes de la politique, c'est-à-dire sur la question de la souveraineté.

DEMANDE. Où réside en principe la souveraineté?

RÉPONSE. En Dieu.

D. Et après Dieu?

R. Dans l'esprit humain.

D. Où se manifeste-t-elle?

R. Dans chacun.

D. Chaque homme est donc souverain?

R. Oui, assurément. Au nom de Dieu et de l'esprit humain, chaque homme est souverain.

D. Si c'est au nom de Dieu et de l'esprit humain que chaque homme est souverain, la souveraineté de chaque homme est donc limitée?

R. Elle est à la fois limitée et illimitée. Elle est illimitée en ce sens qu'aucun homme n'a, après Dieu et l'esprit humain, ou la raison, d'autre souverain que lui-même. Mais elle est limitée en ce sens que chaque homme n'est souverain que sauf les autres hommes, qui ont le même droit que lui, et sauf l'esprit humain ou la raison collective, dont cette souveraineté même de l'individu procède.

D. Comment appelez-vous le droit de chacun à la souveraineté?

R. *Liberté.*

D. Et le droit de tous à la souveraineté?

R. *Égalité.*

D. La liberté implique donc l'égalité, et réciproquement?

R. Oui. Ces deux idées s'impliquent mutuellement. La liberté de chacun n'existe qu'à condition que la liberté de tous soit reconnue, c'est-à-dire à condition que l'égalité soit reconnue. Et l'égalité n'est autre chose que cette reconnaissance du droit de tous.

D. Comment le droit ou la liberté de l'un peut-il s'accorder avec le droit ou la liberté de l'autre?

R. Par une convention ou contrat qu'on appelle *société.*

D. Comment se pose le problème de ce contrat social?

R. Comme Rousseau l'a posé : « Trouver une forme d'association » par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-» même, et reste libre (1). »

D. Qu'entendez-vous par rester libre dans un tel contrat?

R. Rester souverain.

D. Mais comment l'individu peut-il rester souverain, en s'unissant à tous et en reconnaissant la souveraineté de tous?

R. Il restera souverain, et la société sera légitime, si, le pouvoir social étant mis dans *tous*, il y a identité d'intérêt et de vues entre *chacun* et *tous*, entre le souverain qui est *tous* et le souverain qui est *chacun*.

D. Comment appelez-vous cette sorte de gouvernement?

R. *Démocratie*.

D. Et le principe qui lui sert de base?

R. *Souveraineté du peuple*.

D. La souveraineté du peuple est-elle limitée?

R. Elle est, comme celle de l'individu, limitée et illimitée. Elle est illimitée en ce sens qu'après Dieu la démocratie n'a sur la terre rien qui ait droit contre elle. Mais elle est limitée en ce sens que sa condition fondamentale est que chacun reste libre.

D. Les politiques qui ont entendu autrement la souveraineté du peuple, et qui ont considéré l'individu comme un esclave du pouvoir social, se sont donc trompés?

R. Les partisans d'une telle erreur n'ont fait que substituer une tyrannie à une autre. Ils n'ont pas compris la doctrine de notre maître Rousseau, qui certes ne pensait pas qu'il fût bon d'arracher l'homme à un despotisme pour le courber sous un autre. Pour que la vraie souveraineté du peuple existe, il faut, comme le dit Rousseau, que chacun n'obéisse qu'à lui-même.

D. Comment cet accord parfait entre *chacun* et *tous* est-il possible? Une pareille équation n'est-elle pas une chimère absurde?

R. Cet accord est possible à la condition d'une religion entre les hommes.

D. Qu'entendez-vous par une religion?

R. Je vous ai dit que la souveraineté de chacun prenait sa source dans l'esprit humain, dans la raison humaine, et que la raison humaine avait elle-même sa source en Dieu, suprême raison, suprême vérité, science suprême. Je vous ai dit aussi que la souveraineté de tous ou du peuple avait sa source dans la souveraineté de chacun. Donc la souveraineté de tous ou du peuple a elle-même sa source dans l'es-

(1) *Contrat Social*, liv. I, ch. VI.

prit humain, et plus fondamentalement encore en Dieu, suprême raison, suprême vérité, science suprême. Vous voyez donc qu'il y a quelque chose de commun entre *chacun* considéré comme souverain, et *tous* considérés comme souverain. Ce quelque chose de commun, c'est l'esprit humain, c'est la raison collective, dérivée de la Raison suprême. Donc cette raison humaine dérivée de la Raison suprême, commune à chacun et à tous, peut servir de lien à chacun et à tous. La manifestation de ce terme commun à chacun et à tous est ce que j'appelle *religion*.

D. Ce que vous appelez religion a-t-il quelque rapport avec ce qu'on a nommé de ce nom dans les âges antérieurs de l'Humanité?

R. Quand on demande à Jésus en quoi consiste la religion, il répond : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton » âme, et de toute ta pensée; c'est là le premier et le grand comman- » dement, et voici le second, qui est semblable au premier : Tu ai- » meras ton prochain comme toi-même. Toute la loi et les prophètes » se rapportent à ces deux commandements (1). »

D. Que voulez-vous dire en me citant ce passage de l'Évangile?

R. Que la religion a toujours consisté dans l'amour de Dieu et dans l'amour des hommes.

D. Je vois bien qu'en effet Jésus, dans ce passage, réduit la religion à l'amour : *Tu aimeras Dieu, tu aimeras ton prochain*. Mais pour aimer Dieu, il faut le connaître; pour aimer son prochain, il faut savoir quel lien naturel ou divin nous unit à ce prochain.

R. C'est précisément là ce que nous enseigne la raison. Elle nous enseigne à connaître Dieu et notre propre nature.

D. Quoi! au point de division philosophique et religieuse où sont maintenant les esprits, vous croyez qu'il est possible que les hommes se réunissent un jour dans la même conception de Dieu et de l'Humanité?

R. Je ne le crois pas seulement par un vague pressentiment; je le crois d'une foi profonde.

D. Sur quoi établissez-vous cette croyance?

R. Sur le problème même qui est à résoudre, l'accord de *chacun* et de *tous* pour fonder la seule société véritable désormais possible.

D. Expliquez-vous.

R. Si chacun est souverain, se sent souverain, veut être souverain, il faut, par une nécessité logique invincible, qu'il reconnaisse que tous le sont; il ne peut s'affirmer sans affirmer les autres. Sur quoi fonderait-il, en effet, son droit vis-à-vis des autres, sinon sur sa qualité d'homme? Mais peut-il s'aimer ainsi lui-même et s'affirmer comme homme, sans aimer en lui et sans affirmer la nature humaine, source

(1) S. Matthieu, ch. XXII, v. 37-40.

de son droit, et base de sa propre personnalité? Le voilà donc conduit par la raison même à reconnaître la vérité du second commandement de l'Évangile.

D. Vous supposez que la raison peut conduire au sentiment. N'y a-t-il pas un abîme entre un raisonnement et un sentiment?

R. On le dit, mais c'est absurde. La raison et le sentiment composent indivisiblement notre âme; et en y joignant la manifestation ou la sensation, qui en est encore inséparable, vous avez la triade sacrée qui est l'âme ou l'esprit de chaque homme. Or il est absolument impossible, à cause de l'unité en nous de ces trois choses, sensation, sentiment, connaissance, dont se compose notre raison même, que ce qui nous vient par la connaissance n'agisse aussi sur nous en tant que sentiment et sensation.

D. Ainsi vous dites que la science politique même, la science politique abstraite, conduit à l'amour des hommes, à l'amour du prochain, à ce que le Christianisme appelait charité?

R. Oui. La science politique ne connaît pas seulement le droit de chacun, ou la *liberté*, et sa conséquence, le droit de tous, ou l'*égalité*; elle en conclut encore l'existence nécessaire dans toute âme bien faite, dans toute raison solide et claire, d'un principe différent, d'un fait sentimental qui est la conséquence et l'inverse du *droit*, et qui constitue ainsi le *devoir* : devoir de chacun, devoir de tous.

D. Comment appelez-vous ce devoir?

R. *Fraternité.*

D. Quelle est donc, selon vous, la devise complète de l'homme et du citoyen?

R. Celle même de nos pères : *Liberté, Fraternité, Égalité.*

D. Nos pères rangeaient ces trois mots dans un ordre différent. Pourquoi changez-vous cet ordre?

R. Je mets la *fraternité* au centre de la formule, parce qu'elle est le lien entre la *liberté* de chacun et la liberté de tous, ou l'*égalité*.

D. Vous êtes parvenu à me démontrer que l'égoïsme même, l'égoïsme bien entendu, ou la *liberté*, nous conduisait, par la raison, à admettre la liberté dans les autres, le droit dans tous, ou l'*égalité*, et à reconnaître aussi un lien nécessaire entre nous et les autres hommes, lien que vous appelez *fraternité* humaine. Mais croyez-vous que ce soit là le germe suffisant d'une véritable religion?

R. Ce n'est en effet que le germe de la religion, mais c'en est le germe. La religion est dans la fraternité humaine comme le chêne est dans le gland. Jésus dit que ce second commandement : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, est semblable au premier : *Tu aimeras Dieu de toute ton âme*. S'il dit vrai, et il dit vrai, il est évident que l'esprit humain, qui, de l'égoïsme, arrive, en faisant un seul pas né-

cessaire, à la fraternité humaine, peut bien, en faisant un pas de plus, arriver à la religion. Car, en vertu de cette *similitude* entre la charité humaine et la charité divine, tout homme qui sentira le second commandement, et le recevra dans son âme, arrivera tôt ou tard à comprendre le premier.

D. Vous croyez donc à l'avènement d'une science religieuse qui donnera à la politique le moyen de résoudre son problème : « Trouver » une forme d'association par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'o» béisse pourtant qu'à lui-même, et reste libre. »

R. Oui. Je ne croirais pas en Dieu, si je ne croyais pas que ce problème sera résolu.

D. Pourquoi Rousseau, qui l'a posé, n'a-t-il pu le résoudre?

R. Le génie d'un homme, même le plus grand, trouve des impossibilités : l'Humanité, conduite par Dieu, n'en trouve pas.

CHAPITRE II.

Ce que devraient savoir les écrivains politiques qui prétendent continuer la Révolution.

Laissons cette forme, et arrêtons-nous sur la pente des idées dogmatiques. En ce moment, nous ne voulons pas prouver plus qu'il n'est besoin pour la thèse que nous soutenons. Ce n'est pas un traité de philosophie que nous écrivons; nous ne sommes pas tenu d'exposer les dogmes de la science religieuse, sans laquelle nous avons néanmoins le droit de dire que nulle politique ne saurait exister.

Que soutenons-nous ici, et qu'avons-nous entrepris de démontrer?

Que cette science religieuse est nécessaire, indispensable;

Que, sans elle, la science politique n'existe pas;

Que la politique, prise à part, et détachée du faisceau de la connaissance humaine, non seulement est impuissante, mais peut aisément devenir funeste, et qu'elle est nécessairement aveugle et privée de direction;

Que les écrivains politiques, ceux qui aspirent à diriger l'opinion publique, ne devraient donc pas, comme ils le font en général aujourd'hui, abstraire la politique de toutes les autres connaissances, et la considérer comme quelque chose à part, croire qu'ils n'ont rien à voir dans les questions morales, scientifiques, historiques, littéraires, ni écarter avec dédain le grand mot de religion;

Que cette manière de considérer la politique est d'une étroitesse qui fait peine, ou plutôt que c'est un non-sens;

Que le but de la politique étant aujourd'hui, comme l'évidence et la tradition le démontrent, l'association, et l'association n'étant réalisable qu'autant que des croyances morales, scientifiques, et historiques,

seront définitivement établies, négliger, comme chose secondaire ou étrangère à la politique, tout ce qui s'appelle science et vertu, c'est aller directement contre le but de la politique, c'est se condamner à l'impuissance;

Que les écrivains politiques devraient, au contraire, avoir constamment devant les yeux l'exemple des philosophes du Dix-Huitième Siècle, qui, ayant à détruire l'ordre chrétien-féodal, embrassaient l'universalité de l'esprit humain, à l'instar de l'ennemi auquel ils avaient affaire, et lui opposaient leur attaque sur tous les points;

Qu'à l'exemple de ces philosophes du Dix-Huitième Siècle, les publicistes dont nous parlons devraient prendre à cœur de considérer et de faire considérer à leurs lecteurs les rapports qui unissent toutes les parties de la connaissance humaine; qu'ils devraient, comme ces philosophes, viser à l'encyclopédie; qu'au moins ils devraient reconnaître et proclamer que le débat du siècle est bien autrement vaste que le petit cercle dans lequel ils se tiennent renfermés;

Qu'ils devraient aussi avoir continuellement devant les yeux ce mot de la Convention, dans sa Déclaration des Droits (1), que la société, en tant que société, doit prendre en main le *progrès de la raison publique*. Or, regarder comme de peu d'importance, ou au moins laisser en dehors de la politique, la vertu, la morale, la science, la littérature, est-ce prendre en main le progrès de la raison publique?

Enfin que, loin de rejeter avec mépris les questions religieuses comme indignes de leur attention, ils devraient savoir que *religion* et *société* sont synonymes, et que le but du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution a été de détruire l'ordre chrétien-féodal, pour lui substituer un ordre nouveau, fondé sur la liberté, l'égalité et la science.

Voilà ce que nous avons entrepris de démontrer; et nous l'avons fait, dans cette première partie, en nous attachant aux racines mêmes de la politique.

Nous avons demandé aux politiques leur principe.

Êtes-vous pour le droit divin, ou pour la souveraineté du peuple?

Vous êtes pour la souveraineté du peuple. En ce cas, vous devriez savoir que la souveraineté du peuple appelle une religion.

Vous rejetez cette conséquence! Qu'êtes-vous donc, et quelle est votre tradition? Puisque vous n'êtes avec aucun de ceux qui, avant vous, regardaient et cherchaient l'avenir, vous êtes donc avec ceux qui regardaient et regrettaient le passé. Puisque vous n'êtes ni avec Rousseau, qui, au dix-huitième siècle, cherchait une religion; ni avec Bailly et Rabaut-Saint-Étienne, qui, dans la Constituante, en cher-

(1) « La société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès de la raison publique. » (Art. XIV du Projet de Robespierre et XXII du texte décrété par la Convention.)

chaient une; ni avec Robespierre et Saint-Just, qui, dans la Convention en cherchaient une; avec qui êtes-vous, et quelle est, encore une fois, votre tradition?

Que l'on n'accepte la tradition des devanciers que sous bénéfice d'inventaire, c'est-à-dire à condition de la purger des erreurs, de la perfectionner, de l'élever de plus en plus à la beauté idéale, je le conçois et je l'admets; mais n'avoir pas de tradition, c'est le signe même de l'impuissance et de la stérilité.

Vous n'êtes pas avec les grands hommes de la Constituante et de la Convention, vous ne les comprenez pas; vous ne comprenez pas ce feu créateur et destructeur à la fois, destructeur pour créer plus tard, dont les étincelles, parties de l'âme de Voltaire, de l'âme de Diderot, de l'âme de Jean-Jacques, allumèrent un grand incendie au milieu du peuple de France, dans toutes les âmes, dans les impurs et dans les purs, dans les corrompus et dans les intègres, les uns allant avec un enthousiasme qui est encore religieux vers toutes les conséquences du matérialisme, les autres marchant à la lumière de la vertu, du sacrifice, et du dévouement, vers la forme religieuse dont l'Humanité a besoin; vous ne comprenez pas, dis-je, cet *esprit* de toute la Révolution, de tous les hommes de la Révolution, moins les stationnaires ou les rétrogrades. Prenez garde; car si vous n'êtes pas avec les uns, vous êtes nécessairement avec les autres. Si vous n'êtes pas avec les révolutionnaires, vous êtes avec les contre-révolutionnaires. Si vous n'êtes pas avec ceux qui voulurent élever à la hauteur d'une religion « cet amour sublime » et saint de l'Humanité, sans lequel une grande révolution n'est qu'un » crime éclatant qui détruit un autre crime (1), » vous êtes donc, sinon d'intention, du moins de fait, avec ceux qui voulaient prolonger indéfiniment la France monarchique, la France théologique, la France féodale; vous êtes avec les Mounier et les Cazalès, avec l'école royaliste ou anglaise de la Constituante. Que cherchez-vous donc au-delà de la Restauration? La Restauration était votre affaire.

CHAPITRE III.

Sans une doctrine sur la souveraineté, la science politique n'existe pas.

Peut-il exister une science politique sans un principe? Une politique sans principe, c'est un arbre sans racines; ce n'est pas un arbre vivant et réel, c'est une vaine apparence, une décoration de théâtre.

Évidemment la question fondamentale de la politique, c'est de savoir où gît la souveraineté, quel est le souverain, qui a le droit de faire la loi.

(1) Voyez plus haut.

Nous avons inspecté la racine de l'arbre qu'on appelle aujourd'hui politique, et nous avons vu que ce qu'on nous donne pour de la politique n'est qu'un arbre sans racines, un vain simulacre.

Où réside la souveraineté? Est-ce dans tous, dans quelques uns, ou dans chacun?

Nous avons détruit les opinions des trois écoles qui disent : l'une, que la souveraineté est dans tous; l'autre, que la souveraineté est dans quelques uns; la dernière, que la souveraineté est dans chacun.

La souveraineté est *indivisiblement* dans chacun, dans quelques uns, dans tous.

Le vrai souverain, c'est, comme nous l'avons dit, *chacun par tous au moyen de la science et de l'amour*.

La souveraineté ne sera donc constituable que par cette science et cet amour qui relieront *tous* et *chacun*.

Politiques, faites donc tous vos efforts pour trouver cette science et cet amour.

Sans cette science et cet amour, Politiques, votre science n'a pas de principe, votre science n'existe pas.

CHAPITRE IV.

La Démocratie, sans cette doctrine, n'est pas organisable.

Ma cause est gagnée.

Elle est gagnée, du moins, sur le principe.

Elle est gagnée contre toutes les doctrines incomplètes et fausses : contre les partisans aveugles de la souveraineté des révélateurs, contre les partisans aveugles de la souveraineté individuelle, contre les partisans aveugles de la souveraineté du peuple.

Aux premiers j'oppose Luther, Descartes, Rousseau. Je revendique la souveraineté de l'esprit humain. J'en déduis la souveraineté de chacun et de tous. Mais en même temps j'admets et je reconnais la portion de vérité que renferme ce système de la révélation ou des révélateurs, à savoir, la raison souveraine, source de toutes les raisons individuelles, et la supériorité de quelques uns comme initiateurs de chacun et de tous.

Aux seconds j'oppose également, mais d'une autre façon, et Luther, et Descartes, et Rousseau. Car si Luther, Descartes, et Rousseau, ont vaincu la révélation absolue et fait triompher l'esprit humain, ils n'ont pas pour cela fait triompher l'esprit humain individuel, si je puis ainsi parler, ou l'individu. Loin de là, leur œuvre, sous ce rapport, est ruineuse et ruinée; et la gloire de Rousseau, le dernier des trois, est précisément, comme je l'ai remarqué, d'être sorti, en vœu du moins

et en espérance, de ce système de l'individualisme ou du rationalisme solitaire. Où est arrivé, en effet, le protestantisme à la suite de Luther, et où est arrivé le rationalisme à la suite de Descartes? La dernière conséquence du protestantisme de Luther n'a-t-elle pas été le rationalisme de Descartes? et la dernière conséquence du rationalisme de Descartes n'est-elle pas, après le scepticisme absolu de Hume, la démonstration donnée par Kant que la raison pure ne peut absolument rien démontrer? en sorte que, par l'absolu de ce principe, la raison humaine a été conduite, de Luther à Descartes, de Descartes à Hume et à Kant, au doute le plus absolu, et finalement à la reconnaissance de sa cécité et de ses ténèbres. Donc ce principe pris absolument ne vaut pas plus en politique qu'en philosophie. En philosophie il détruit la *raison*, dont il arbore l'étendard; en politique il détruit la *liberté*, dont il arbore l'étendard : car il détruit la société, et, la société détruite, la liberté est détruite.

Enfin, quant au troisième système, le Socialisme(1), ou le principe de la Souveraineté du Peuple entendu comme on l'entend aujourd'hui, ce n'est qu'une parodie de toutes les tyrannies qui ont pesé sur la terre : parodie de la royauté, parodie de la papauté. Sur quoi était fondée la monarchie, sinon sur ce que les rois, se disant les pasteurs des peuples, ou, en d'autres temps, les pères des peuples, prétendaient avoir le droit de sacrifier l'individu au collectisme résumé dans leur personne? Et sur quoi était fondée l'infaillibilité papale, sinon sur cette même supposition de la représentation de la sagesse de chacun et de la sagesse de tous par un seul? La Souveraineté du Peuple, entendue d'une façon grossière comme certains l'entendent aujourd'hui, ne serait qu'une tyrannie d'un autre genre, laquelle, au reste, n'est pas neuve dans le monde, et a nom *démagogie*. A ceux qui soutiennent ce système du Socialisme absolu, il suffit encore d'opposer, dans les temps modernes, et Luther, et Descartes, et Rousseau, dont l'œuvre, en tant qu'émancipation et glorification de l'esprit humain et de la liberté humaine, est désormais indestructible.

Partisans de la souveraineté des révélateurs, renoncez donc à votre

(1) J'ai besoin de répéter ici l'avis que j'ai donné précédemment (page 121 de cette édition). Quand j'inventai le terme de *Socialisme*, pour l'opposer au terme d'*Individualisme*, je ne m'attendais pas que, vingt ans plus tard, ce terme serait employé pour exprimer, d'une façon générale, la Démocratie religieuse. Je voulais caractériser par ce mot la doctrine ou les doctrines diverses qui, sous un prétexte ou sous un autre, sacrifiaient l'individu à la société, et, au nom de la fraternité ou sous prétexte d'égalité, détruisaient la liberté. Ce serait donc ne pas comprendre ma pensée que de voir ici une critique du Socialisme, dans l'acception nouvelle donnée à ce mot. Je renvoie encore, pour cette explication, au morceau intitulé : *De l'Individualisme et du Socialisme*, qui parut en 1834. Voyez l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

idole, et convenez que la science religieuse de l'avenir est l'apanage de tous, comme elle est le besoin de tous; convenez aussi que cette science n'est pas une science mystique sans base et sans fondement, mais qu'elle a sa base en nous-mêmes, dans le sentiment de la vie en nous et hors de nous, dans le lien nécessaire qui nous unit aux autres hommes, dans notre humanité enfin. Ne séparez donc pas cette science ou cette religion de la politique; mais comprenez que tout le mouvement de la Philosophie moderne et de la Révolution est dans la même voie de recherche que vous, et que seulement, au lieu de suivre la grande route avec tout le monde, vous vous égarez dans des sentiers déserts, obscurs, et infranchissables.

Et vous, partisans de la souveraineté individuelle, vous voilà forcés au moins de convenir que votre idole n'est que l'égoïsme, un vice, une erreur. Certes, nous ne voulons pas vous enlever le critérium de votre raison individuelle, nous la Philosophie, nous la Révolution. Notre point de départ philosophique est le vôtre : *liberté*. Notre point de départ politique est également le vôtre : *liberté*. Mais quoi! la raison tue-t-elle en vous le cœur, au point de ne pas sentir que les hommes peuvent être des *libertés* et s'aimer, et s'unir; et ne concevez-vous pas que ces *libertés*, puisque vous les faites dépendre de la raison, puissent, au nom même de la raison, s'harmoniser dans une véritable unité, où la *liberté* de chacun, devenue la *raison* (parce qu'elle est au fond la raison), se perde sans se perdre, et s'absorbe sans s'absorber, c'est-à-dire s'identifie avec la liberté ou la raison de tous?

Enfin, vous, partisans de la souveraineté du peuple, vous qui voulez faire régner la raison collective, ne comprenez-vous pas que, puisque c'est au nom de la liberté de chacun que vous voulez l'égalité, cette égalité désirée de vous irait à l'encontre de son but, si elle détruisait la liberté de chacun! Donc ce n'est que dans une commune vérité que chacun et tous peuvent trouver leur lien nécessaire; et cette commune vérité doit nécessairement avoir la qualité de l'infini, qui seul relie le fini au fini. Donc cette commune vérité est une religion, comme vous l'a dit Rousseau, comme vous l'a dit Robespierre. Donc, tant que vous ne tournerez pas vos regards, votre esprit, et votre cœur, vers ces questions de l'infini, tant que vous resterez dans le fini, dans le présent, tant que vous n'aurez pas d'idéal, tant que vous n'aurez pas de religion, vous n'aurez pas le lien qui vous est nécessaire pour fonder la démocratie; la démocratie ne sera donc qu'un projet, un rêve, une chimère; elle sera, comme je l'ai dit plus haut, un vain simulacre incapable d'existence, la statue de Pygmalion ou de Prométhée avant que l'amour ou le feu céleste en fissent des êtres vivants.

CHAPITRE V.

Les trois termes de la Souveraineté. — Transformation des idées de Monarchie, d'Aristocratie, de Démocratie.

Restent donc trois termes dans la science politique :

1° *Chacun*, ou l'homme, le vrai souverain selon la nature, puisqu'il est l'être créé par Dieu, puisqu'il est l'esprit humain incarné, puisque la société est évidemment faite pour lui.

2° *Quelques uns*, ou les plus éclairés et les plus aimants, les révélateurs, les initiateurs, qui, en eux-mêmes, et en tant qu'hommes particuliers ou individus, ne sont pas plus que tous autres, et n'ont droit à aucune souveraineté, mais qui, en tant que raison, ou science, sont virtuellement le vrai souverain. Car leur pensée, acceptée des autres hommes, incarnée dans chacun, devient le lien entre chacun et tous, et, commandant à chacun et à tous, est la raison de la loi ordonnée par tous et obéie de chacun.

3° *Tous*, ou le peuple, le souverain manifesté; celui qui, par l'autorité de *chacun*, et les inspirations de *quelques uns*, promulgue la loi, en la déduisant de la Loi éternelle, qu'il fait ainsi descendre sur la terre du sein de l'Être Éternel et Suprême que nos pères ont si bien nommé, en tête de leur essai de législation, le *Législateur immortel*.

Au-dessus de chacun, en effet, au-dessus de quelques uns, au-dessus de tous, est la Science infinie, l'Activité infinie, l'Amour infini; Dieu, lien de tous les êtres, unité de tous, comme il est cause de tous; unité par conséquent et providence de la société, comme il en est la source.

La Souveraineté n'est à l'état parfait, à l'état complet, qu'en Dieu. Mais de Dieu elle descend continuellement dans ses créatures. Elle est la vie, et se confond avec la vie. Elle est la lumière donnée à chacun, à quelques uns, à tous; et comme elle est la même lumière en essence donnée en proportions seulement différentes, à un instant quelconque de la durée, à chacun, à quelques uns, à tous, elle est la cause qui rend possible la société humaine et légitime un gouvernement de cette société, en harmonisant et faisant concourir chacun, quelques uns, et tous.

Mais précisément, et parce qu'elle est donnée à tous, elle ne souffre pas que personne s'arroge un droit absolu sur elle.

La souveraineté est donc, sur la terre, toujours indivise entre ces trois termes : *chacun, quelques uns, tous*.

Elle est, à chaque moment, à l'état latent dans chacun, à l'état d'expansion dans quelques uns, à l'état de manifestation dans tous.

Elle ne peut se manifester dans *tous*, sans être indivisément à l'état latent dans *chacun*, et à l'état d'expansion dans *quelques uns*, prête ainsi à se manifester de nouveau dans *tous*, c'est-à-dire à produire de nouveaux phénomènes.

Donc, pour qu'ainsi divisée en essence entre chacun, quelques uns, et tous, elle se manifeste légitimement, il faut de toute nécessité que chacun, quelques uns, et tous, conviennent dans une science commune.

Donc, en d'autres termes, pour qu'elle se manifeste légitimement dans tous, c'est-à-dire pour que la vraie souveraineté du peuple ou la vraie démocratie existe, il faut que cette démocratie parle réellement au nom de la Sagesse éternelle, seul lien entre chacun, quelques uns, et tous.

Donc, encore une fois, la démocratie n'est possible qu'en conséquence d'un dogme religieux.

Il y a eu jusqu'ici sur la terre une ombre de la vraie souveraineté; car il y a eu jusqu'ici sur la terre trois sortes de gouvernements regardés comme légitimes : la monarchie, l'aristocratie, la démocratie.

Aristote admet indifféremment, comme également légitimes, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie (1).

Montesquieu a admis, à l'exemple d'Aristote, comme également légitimes, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie.

Je me suis demandé souvent comment l'esprit humain, dans sa plus grande clarté et lumière, soit chez les anciens, soit parmi les modernes, avait pu admettre une pareille antinomie, trois gouvernements ou trois souverainetés légitimes. Je le comprends maintenant. C'est que, dans l'idéal, ces trois souverainetés coexistent, et qu'Aristote et Montesquieu, ces grands hommes, en voyant trois souverainetés légitimes, ce qui est absurde en soi, ont pourtant entrevu l'idéal, lequel est *une souveraineté triple et indivisible*.

L'avenir justifiera l'histoire et le génie. Il justifiera dans l'histoire la monarchie, l'aristocratie, la démocratie; il justifiera aussi Aristote et Montesquieu, qui ont osé admettre, contre toute logique, ces trois formes comme également légitimes.

Car ces trois formes se réuniront dans la seule forme que reconnaîtra l'avenir.

Le monarque de l'avenir, c'est *chacun*. L'aristocratie de l'avenir, c'est *quelques uns*, c'est-à-dire les vraiment *meilleurs*, en d'autres termes, les frères aînés, les plus savants, les plus aimants. La démocratie de l'avenir, c'est *tous*, par chacun et par quelques uns.

(1) Sa division des trois gouvernements καθ' ἕνα, ὀλίγους, πόλλους, qui est le fondement de tout son livre de la *Politique*, est célèbre à juste titre.

Et ces trois idées se confondent en une seule. Car *chacun* est le souverain, *quelques uns* sont le souverain, *tous* sont le souverain : *Chacun par tous* ou *Tous par chacun au moyen de la science et de l'amour.*

Et cette vraie souveraineté se réalisera par la reconnaissance de ce principe que :

Le vrai souverain dans l'absolu, c'est Dieu ;

Le vrai souverain dans le fini, c'est l'Humanité, ou l'Esprit Humain, ou la Raison Humaine, émanée de la Raison Suprême, laquelle Raison Humaine se manifeste souveraine par Tous, par Quelques Uns, par Chacun, indivisiblement.

Mais c'est assez sur les *principes*, pour le but que nous nous sommes proposé.

Passons à la *pratique*, c'est-à-dire à la démonstration, non plus par les principes, mais par la pratique même et la réalité actuelle, de la vérité que nous avons entrepris de prouver, à savoir, l'indispensable nécessité d'une science sociale, d'une science religieuse.

SECONDE PARTIE.

DU PERFECTIONNEMENT DU GOUVERNEMENT REPRÉSENTATIF.

RÉSUMÉ DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Notre époque est l'enfantement d'une société nouvelle. Cette société sera une démocratie pure, et par conséquent une religion. Car quand la Démocratie régnera, elle seule régnera ; et par conséquent toutes les formes du passé seront évanouies ; et par conséquent elle sera une religion, car la religion est éternelle.

Nous avons prouvé, en effet, dans la Première Partie de cet écrit,

que la Démocratie n'est organisable qu'à condition d'une religion; en d'autres termes, que la Souveraineté du Peuple appelle et attend une religion.

Nous l'avons prouvé en nous attachant uniquement à la question des *principes*, question que nous avons traitée par le raisonnement et par l'histoire.

Par le raisonnement. Car nous avons posé cette interrogation solennelle : Où réside la Souveraineté, quel est le souverain? Évidemment il n'y a pas de politique sans une réponse à cette question. Or la Souveraineté n'est plus dans les rois, les nobles, et les prêtres. Où est-elle donc?

Elle est dans *chacun* individuellement, disent certains. Elle est dans des *révélateurs* que nous avons ou que nous attendons, disent d'autres. Elle est dans *tous* collectivement, ou dans les majorités, disent d'autres encore.

De là trois systèmes ou principes : le principe ou système de l'*individualisme;* le principe ou système des *révélateurs;* le principe ou système de la *souveraineté du peuple.*

Et nous avons montré que ces trois systèmes sont faux; que chacun de ces trois systèmes contient 2 d'erreur contre 1 de vrai; — que la souveraineté n'est ni dans *chacun* à titre d'individu, ni dans *quelques uns* à titre de révélateurs, ni dans *tous* à titre de majorité; — que l'*individualisme,* c'est l'égoïsme; que la soumission à la *révélation,* c'est l'abdication de nous-mêmes par une piété mal entendue; que la *souveraineté du peuple* conçue comme expression de majorités, c'est l'abus de la force.

Ces trois prétendues souverainetés reviennent : la première, à *anarchie;* la seconde, à *monarchie* ou *théocratie;* la troisième à *démagogie.* La Démocratie ne doit être aucune de ces trois choses.

En définitive, nous avons prouvé que la Souveraineté repose *indivisiblement* dans chacun, dans quelques uns, dans tous.

De même qu'il y a, suivant la phraséologie chrétienne, trois personnes en Dieu, ou de même qu'il y a dans notre âme trois facultés unies indivisiblement, la sensation, le sentiment, la connaissance; de même il y a indivisiblement trois souverains dans le Souverain :

1° *Chacun,* ou l'homme individu, le vrai souverain selon la nature, puisqu'il est l'être créé par Dieu, puisqu'il est l'esprit humain incarné, puisque la société est évidemment faite pour lui.

2° *Quelques uns,* ou les plus éclairés, les plus aimants, les plus laborieux; les révélateurs, les initiateurs; qui, en eux-mêmes, et en tant qu'hommes particuliers ou individus, ne sont pas plus que tous autres, et n'ont droit à aucune souveraineté, mais qui, en tant que raison ou science, sont virtuellement le vrai souverain. Car leur pensée, acceptée des autres hommes, incarnée dans chacun, devient le lien entre chacun

et tous, et, commandant à chacun et à tous, est la raison de la loi ordonnée par tous et obéie de chacun.

3° *Tous*, ou le peuple, le souverain manifesté; celui qui, par l'autorité de *chacun* et les inspirations de *quelques uns*, promulgue la loi, en la déduisant de la Loi éternelle, qu'il fait ainsi descendre sur la terre du sein de l'Être Éternel et Suprême que nos pères ont si bien nommé, en tête de leur essai de législation (1), le *Législateur immortel*.

C'est-à-dire, en d'autres termes, que, renversant toutes les *idolâtries*, tous les *despotismes*, les idoles que se font les ignorants et celles que se forgent les érudits et les mystiques, les superstitions des hommes occupés des choses actuelles et les superstitions des esprits méditatifs et rêveurs, nous n'avons voulu reconnaître d'autre Souverain que l'Esprit humain ou la Raison humaine, et plus fondamentalement Dieu, suprême raison, suprême vérité, science suprême.

« La vraie Souveraineté, avons-nous dit, n'est à l'état parfait, à l'état complet, qu'en Dieu. Mais, de Dieu, elle descend continuellement dans ses créatures. Elle est la vie, et se confond avec la vie. Elle est la lumière donnée à chacun, à quelques uns, à tous; et comme elle est la même lumière donnée, en proportions seulement différentes, à un instant quelconque de la durée, à chacun, à quelques uns, à tous, elle est la cause qui rend possible la société humaine, et légitime un gouvernement de cette société, en harmonisant et faisant concourir chacun, quelques uns, et tous. Mais précisément, et parce qu'elle est donnée à tous, elle ne souffre pas que personne s'arroge un droit absolu sur elle. La Souveraineté est donc, sur la terre, toujours indivise entre ces trois termes : *chacun*, *quelques uns*, *tous*. Elle est, à chaque moment, à l'état latent dans chacun, à l'état d'expansion dans quelques uns, à l'état de manifestation dans tous. Elle ne peut se manifester dans *tous* sans être indivisément à l'état latent dans *chacun*, et à l'état d'expansion dans *quelques uns*, prête ainsi à se manifester de nouveau dans *tous*, c'est-à-dire à produire de nouveaux phénomènes. Donc, pour qu'ainsi divisée en essence entre chacun, quelques uns, et tous, elle se manifeste légitimement, il faut de toute nécessité que chacun, quelques uns, et tous conviennent dans une science commune. Donc, en d'autres termes, pour qu'elle se manifeste légitimement dans *tous*, c'est-à-dire pour que la vraie Souveraineté du Peuple ou la vraie Démocratie existe, il faut que cette Démocratie parle réellement au nom de la Sagesse éternelle, seul lien entre chacun, quelques uns, et tous. Donc, encore une fois, la Démocratie n'est possible qu'en conséquence d'un dogme religieux.»

Et nous avons donné de la Souveraineté cette formule : *Chacun par tous* ou *Tous par chacun au moyen de la science et de l'amour;* ce qui

(1) *Constitution de* 93. Voy. la Première Partie de ce Discours.

revient à : *Chacun par tous* ou *Tous par chacun au moyen de la religion :* formule qui nous a été, au surplus, inspirée par Rousseau, par le révélateur du principe même de la Souveraineté du Peuple, puisque nous avons démontré, par une étude approfondie du *Contrat Social*, que Rousseau, au beau milieu de ce livre, reconnaît et proclame *la nécessité d'une religion pour préparer et rendre possible la souveraineté populaire*, lorsqu'il fait de son Législateur *un homme extraordinaire dans l'Etat*, le *mécanicien qui invente la machine* que le peuple souverain doit seulement monter et faire marcher; lorsqu'il donne à ce Législateur un emploi *qui n'est point magistrature, qui n'est point souveraineté*, un emploi *qui constitue la république et n'entre point dans sa constitution*, une fonction *particulière et supérieure qui n'a rien de commun avec l'empire humain;* lorsqu'il lui attribue une œuvre *spéciale, antérieure, primitive, essentiellement distincte de la souveraineté ;* enfin lorsque, frappé du spectacle uniforme qu'offre le passé, il ne conçoit ce Législateur que comme *investi d'un pouvoir divin*.

Or la théorie générale de l'histoire, dans son expression la plus concise et la plus claire, nous a fourni une confirmation éclatante, irrécusable, de la notion que nous avions donnée de la vraie Souveraineté. Il y a eu, en effet, jusqu'ici sur la terre une ombre de cette vraie souveraineté; car il y a eu jusqu'ici sur la terre trois sortes de gouvernement regardées comme légitimes : la monarchie, l'aristocratie, la démocratie. Aristote admet indifféremment, comme également légitimes, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie. Montesquieu a admis, à l'exemple d'Aristote, comme également légitimes, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie. C'est que, dans l'idéal, ces trois souverainetés coexistent, et qu'Aristote et Montesquieu, en voyant trois souverainetés légitimes, ce qui est absurde en soi, ont pourtant entrevu l'idéal, lequel est *une souveraineté triple et indivisible*.

Nous aurions pu alléguer encore ce que tout le monde sent et reconnaît aujourd'hui. En effet, nos Constitutions n'ont-elles pas distingué ce qu'elles nomment les *droits de l'homme* et ce qu'elles nomment les *droits du citoyen?* Puisqu'elles ont reconnu les *droits de l'homme*, elles ont donc reconnu la souveraineté de chacun, elles ont donc reconnu que *Chacun* est souverain. Et quand elles ont parlé des *droits du citoyen*, c'est la souveraineté de *Tous* qu'elles ont eu en vue. Mais pourquoi ont-elles consacré aussi, et mis au rang des droits de l'homme et du citoyen, cette liberté particulière qu'on appelle *liberté de la presse?* Évidemment si ceux qui les ont faites avaient obéi seulement au principe de la souveraineté du peuple entendu comme majorité, ils n'auraient pas fait de la liberté de la presse un droit absolu ; et cela est tellement vrai que, dans ces derniers temps, il s'est élevé des socialistes qui, au nom de la souveraineté du peuple, prétendaient proscrire la

libre discussion et anéantir radicalement la liberté de la presse. Donc c'est que nos législateurs obéissaient instinctivement au sentiment qui dit que le principe antique des révélateurs, des initiateurs, ou en général de l'aristocratie, a une portion de vérité, et que si chacun est souverain, si tous sont souverains, quelques uns sont aussi souverains. Nous retrouvons donc, jusque dans les idées les plus habituelles aujourd'hui, la trace et la marque de la vérité que nous avons exposée. Ce qui a manqué à nos Constitutions, ce qui manque à la société, c'est le *lien* entre ces trois souverainetés de chacun, de quelques uns, de tous. Car dire que chacun a un droit absolu en tant qu'homme individu, ou en tant que supériorité intellectuelle, ou en tant que membre d'une majorité; dire cela est une erreur. La vérité est que chacun, quelques uns, tous, sont des membres indivisibles du vrai Souverain, lequel réside essentiellement dans leur union au moyen de la raison, au moyen de la science et de l'amour, au moyen d'un dogme religieux enfin, ce *desideratum* qui a manqué à nos Constitutions pour que les principes qu'elles renferment pussent se réaliser.

En même temps que nous prouvions notre thèse par le raisonnement, en établissant ainsi la vraie notion de la Souveraineté, nous la prouvions *par l'histoire*. Car la Révolution Française n'est que la recherche de ce *criterium* religieux qui permettra le jeu normal et régulier des trois souverains indivisiblement unis dans le vrai et seul Souverain que connaîtra l'avenir. La Révolution Française tout entière est une religion en germe. Nous avons expliqué ses phases diverses, en montrant comment la nation, ayant renversé l'ancienne religion, dut nécessairement aspirer à une nouvelle, et comment elle épuisa successivement toutes les idées supposées organiques et tous les systèmes qui avaient vu le jour au Dix-Huitième Siècle. Combien de faits et d'arguments que nous n'avons pas employés pourraient venir s'ajouter à ceux dont nous avons fait usage? Jamais le droit de changer la religion ne fut contesté de personne aux jours de 89. « La nation peut, s'il lui plaît, » *détruire la religion* et la monarchie, non par des insurrections partielles, mais par un vœu unanime, légal, solennel. » Qui a écrit cela? Malouet (1). — « La nation n'a-t-elle pas le droit de *changer la religion?* » Garat le jeune (2). — « Nous sommes une convention nationale : » nous avons assurément le pouvoir de *changer la religion.* » Camus (3). — « L'assemblée est *un concile.* » D'Esprémenil (4). — « Nous pouvons » faire tout ce que nous ferions, s'il s'agissait d'*admettre la religion* dans

(1) *Moniteur*, tom. III, p. 56.
(2) *Ibid.*, p. 88.
(3) *Ibid.*, tom. VIII, p. 515.
(4) *Ibid.* Il est vrai que d'Esprémenil ajoute : « Un concile *schismatique et presbytérien.* »

» le royaume. » Treilhard (1). — Et tandis que les moins novateurs et les partisans mêmes de l'ancien régime, au sein de la Constituante, s'exprimaient ainsi, que disaient les plus révolutionnaires? Ils ne se contentaient pas de dire : « Nous avons le droit de changer la religion; » ils disaient : « Le moment est venu de changer la religion. La Révolution est une *religion nouvelle*, la Déclaration des Droits un *nouvel Évangile* (2). » *Tout est à recréer* était leur mot d'ordre. « Il faut tout détruire! oui, tout détruire, puisque *tout est à recréer*, » s'écriait Rabaut-Saint-Étienne. Voilà ce que fut, dès son début, la Révolution Française, une religion nouvelle. Mais, arrivés à la Convention, nos preuves sont devenues irrésistibles. Ce n'est pas De Maistre, c'est la Convention, pour ainsi dire, qui a rendu cet oracle : *Il n'y a plus de religion sur la terre; le Genre Humain ne peut rester dans cet état.* Qu'est-ce, en effet, que cette parole de De Maistre, sinon la parole même de Saint-Just : *L'esprit humain est aujourd'hui malade; tout ce qui existe doit changer;* ou la parole de Robespierre : *Tout a changé dans l'ordre physique, tout doit changer dans l'ordre moral et politique. La moitié de la révolution du monde est déjà faite, l'autre moitié doit s'accomplir.* Nous avons démontré que le culte de l'Être Suprême ne fut pas dans la Révolution un accident, une sorte d'efflorescence et de superfluité, mais que cette tentative tient à l'essence même de la Révolution au point d'être, pour ainsi dire, comme l'affirmait Robespierre, *toute la Révolution*. Surabondamment, nous avons recherché dans les autres monuments révolutionnaires les preuves de cette tendance vers une organisation religieuse de la société. Les Déclarations des Droits de nos Constitutions sont des symboles de foi, des dogmes religieux. La Constituante fut un concile, la Convention fut un concile, Napoléon fut pape, et il n'y a pas si chétive et si misérable assemblée représentative depuis trente ans qui n'ait fait acte de pouvoir spirituel tout en croyant souvent ne s'occuper que du matériel.

Voilà ce que nous avons commencé à répondre à ceux qui nous ont dit : « Qu'avez-vous besoin de vous occuper de religion, de soulever » des questions religieuses? Ce n'est pas là qu'est la plaie du siècle. » Qu'a à faire la religion avec les choses d'ici-bas! Il y a une loi mo» rale qui suffit aux honnêtes gens. C'en est fait à jamais des idées » théologiques si longtemps débattues par l'Humanité; elles peuvent » rester éternellement dans le silence : qu'elles ne sortent plus du do» maine de l'histoire (3). »

Combien nous sommes loin de nos adversaires! Nous regardons la

(1) *Moniteur*, tom. VIII, p. 515.
(2) Rabaut-Saint-Étienne.
(3) *Le National*, numéro du 21 juillet 1832.

Démocratie comme une religion qui se forme; nous croyons à une loi morale progressive dans l'Humanité; nous croyons qu'un grand développement de la loi morale se prépare; nous croyons enfin, pour répéter un mot de Newton et appliquer au Genre Humain ce que ce grand homme disait de la nature, que « nous sommes comme des en» fants au bord d'un Océan, qui prendraient pour l'Océan la goutte » d'eau qu'ils auraient recueillie dans une coquille. » Mais nos adversaires, eux, croient que tout est fini, qu'il n'y aura plus de religion sur la terre. Il y a, disent-ils, une loi morale qui suffit aux honnêtes gens!

Arbitres de la presse, ferez-vous donc comme le pouvoir? Entrerez-vous, à votre façon, dans cette réaction contre les idées, contre le Dix-Huitième Siècle, contre la Révolution, qui a commencé en 94 et qui se prolonge encore? Pour vouloir agir, quand le moment n'est pas d'agir, mais de préparer; pour ne pas vouloir, en d'autres termes, *agir par la pensée*, prolongerez-vous à plaisir vous-mêmes cette longue réaction?

Vous attaquez le domaine de César, ou plutôt vous prétendez faire de ce domaine votre domaine. Mais quant à Dieu et à son domaine la religion, vous l'abandonnez à qui voudra le prendre. Vous le laissez au pape, s'il en veut; vous le laissez à toutes les sectes; vous le laissez au premier venu. Ce n'est rien pour vous que la religion; c'est de la superstition toute pure.

Mais sachez donc qu'il n'y a pas deux domaines, et que quand César a régné, il a prétendu régner par la volonté et la grâce de Dieu. Sachez donc qu'il n'y a qu'une source du droit et qu'un droit. Osez dire que vous êtes par la volonté de Dieu, osez dire que vous êtes le droit, et par conséquent la religion; ou n'envahissez pas sur le domaine de César. Les rois se font sacrer encore, tant il est vrai que le pouvoir doit être sacré. Et la Démocratie n'ose pas se sacrer elle-même! Vraiment la Démocratie, si timide, n'est encore qu'un enfant au berceau.

Il y a deux manières de considérer la Démocratie. On peut la considérer comme un fait, et pour ainsi dire comme une affaire. On peut la considérer comme un droit et comme une religion.

« Il faut, disaient nos pères, élever à la hauteur d'une religion cet » amour sacré de la patrie, et cet amour plus sublime et plus saint de » l'Humanité, sans lequel une révolution n'est qu'un crime éclatant » qui détruit un autre crime (1). »

Nos pères avaient cent fois raison; si la Démocratie n'est pas une religion, toute révolution démocratique est un crime, et toute tentative en ce genre est un essai de crime. Car où est la religion, là est le

(1) Voyez la Première Partie de ce Discours.

droit. Si donc la Démocratie n'a pas en elle de quoi devenir une religion, toute tentative pour la faire triompher n'est qu'une destruction plus complète de la religion, et par conséquent un crime.

C'est bien ainsi (il faut leur rendre cette justice) que l'ont compris tous ceux de nos adversaires qui méritent considération, tels que De Maistre, Bonald, et, lorsqu'il n'était pas dans nos rangs, M. de Lamennais; c'est ainsi qu'avant eux l'avaient compris tous les martyrs de la religion du passé qui luttèrent contre la Révolution, et lui firent un obstacle de leurs corps. Les Vendéens, qui avaient un crucifix pour drapeau, devraient bien vous apprendre le caractère de cette Révolution, que vous défendez et qu'ils combattaient.

Donc, partisans de la Démocratie, c'est donner raison aux ennemis de la Démocratie que de ne pas oser dire que la Démocratie doit remplacer un jour par une religion véritable la religion du passé.

Avec quoi l'Empire et la Restauration ont-ils fait reculer la Révolution, et enchaîné la Démocratie? Avec la religion du passé.

L'homme, en effet, est religieux par nature. Là, je le répète, où est la religion, là est le droit. L'âme humaine se tourne vers la religion, comme la boussole du navigateur vers le pôle.

Osez donc vous affirmer, Démocrates; osez affirmer que la Démocratie est au moins le germe de la religion de l'avenir, ou renoncez à vos prétendus principes, et abdiquez devant la monarchie du passé.

Quoi! vous en êtes encore à la distinction de l'Évangile : « Rendez à » César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Vous ne savez donc pas que cette distinction, dans la bouche de Jésus, ne fut qu'une ironie!

Il y a malheureusement à toutes les époques une queue pour ainsi dire du passé, qui obscurcit le présent, et l'empêche de revêtir franchement son vrai caractère. Le scepticisme du Dix-Huitième Siècle est cette queue du passé pour nous; c'est lui qui trouble nos âmes, et nous empêche d'être ce que nous devrions être. Parce que Voltaire et tous les sceptiques nous ont frayé la route, serons-nous donc éternellement douteurs, railleurs, et incrédules! Parce qu'il a été nécessaire à l'esprit humain, pour s'affranchir, d'établir une séparation entre l'Église et l'État, entre le spirituel et le temporel, entre la philosophie et la politique, devons-nous nous prendre nous-mêmes, comme des enfants, à ce piège que nos prédécesseurs les sceptiques avaient ourdi? Les sceptiques ont fait leur rôle, tâchons de faire le nôtre. A eux de douter, à nous d'affirmer. Il fallait douter pour renverser les rois, les nobles, et les prêtres; il faut croire, il faut affirmer pour organiser la Démocratie.

Mais la Démocratie ressemble à ce guerrier de l'antiquité à qui on disait : « Tu sais gagner des batailles, tu ne sais pas profiter de tes

victoires. » Nos pères ont renversé les rois, les nobles, et les prêtres, parce qu'ils osèrent être incrédules. Nous continuons d'être sceptiques, lorsque les rois, les nobles, et les prêtres, ont perdu leur puissance.

Ce qu'il faut prendre du Dix-Huitième Siècle, c'est son esprit novateur, son aspiration d'avenir, sa religion en un mot sous l'écorce de son incrédulité, sa foi à l'égalité, à la liberté, sa foi au progrès, à la perfectibilité, son aspiration vers un changement radical de la condition humaine, son éloignement des idolâtries qui ont pesé jusqu'ici sur l'homme, cet élan enfin de transformation et de métamorphose qui a produit la Révolution Française, et qui ne s'arrêtera pas là. Mais il y a, en revanche, à dépouiller la pensée vivante de ce siècle de la forme qu'elle avait revêtue, le scepticisme. Il faut montrer combien le scepticisme a égaré le Dix-Huitième Siècle, comment il a corrompu, autant qu'il était en lui, le souffle divin qui animait ce siècle. Il faut enrouter le Dix-Neuvième Siècle dans une autre voie. Prendre à la tradition du Dix-Huitième Siècle ce qui n'est jamais fécond, une forme, vrai *caput mortuum* que les siècles abandonnent en cessant d'être, comme la dépouille mortelle que nous confions à la terre en mourant, c'est commettre une double erreur; car c'est à la fois se repaître d'une forme vieillie, et, par une conséquence nécessaire, délaisser l'esprit que cette forme recélait.

Les formes se succèdent dans l'Humanité, mais l'esprit de l'Humanité doit poursuivre sa route éternelle. Pour dire toute notre pensée, l'indifférentisme religieux et le scepticisme nous paraissent déjà tout aussi vieux, tout aussi surannés que le Catholicisme idolâtrique de nos ancêtres.

On ne pourra plus, du moins, parce que nous parlons de religion, nous accuser de mysticisme! C'est au nom même du Dix-Huitième Siècle, c'est au nom de la Révolution Française, sa fille, que nous soutenons cette controverse contre nos adversaires. Nous avons posé nos bases, et expliqué nos principes. Il est bien entendu que lorsque nous parlons d'avenir religieux pour l'Humanité, ce n'est pas que nous attendions un Messie; que nous pensions, comme certains, que ce Messie est déjà venu, et qu'il a laissé en mourant un code religieux à l'Humanité; comme certains autres, que le Messie est maintenant vivant, et accomplit son œuvre, qui n'est encore entendue que d'un très petit nombre, mais qui se manifestera un jour à tous; comme d'autres, enfin, que le Dix-Neuvième Siècle ne peut être qu'une préparation, et que le Messie viendra plus tard. Ces idées n'ont jamais été en aucune façon les nôtres, quoique nous ayons été associé, pour la proclamation de tous les problèmes que l'état actuel de la société suscite, avec des

hommes qui très sincèrement inclinaient vers ces idées (1). Mais, soit considérant l'histoire du passé et la formation des religions anciennes, soit contemplant la réalité actuelle, notre raison se trouvait toujours d'accord avec les mouvements de notre conscience pour nous faire rejeter ce que nous appelions alors, comme nous le faisons aujourd'hui, le plagiat du passé mal étudié et mal compris.

Loin donc, je le répète, que nous ayons en vue de telles rêveries, notre manière de considérer la politique ne diffère nullement, au point de départ, des opinions universellement répandues sur ce sujet. Nous voyons le progrès des choses politiques comme tous les publicistes modernes; nos yeux sont tournés dans la même direction que les leurs; c'est le même horizon que nous examinons. Si le but que nous assignons au progrès de la société est haut placé, nous n'en croyons pas moins, avec tout le monde, que c'est par la route suivie actuellement qu'on y arrivera. C'est dans le principe de la souveraineté nationale de mieux en mieux réalisé, c'est dans l'adage : « La voix du » peuple est la voix de Dieu, » que nous mettons la certitude en politique. Nous ne cherchons pas, nous ne voulons pas, nous n'attendons pas un autre souverain que celui que tout le monde reconnaît aujourd'hui, la volonté du peuple exprimée par ses mandataires.

Nous pensons, il est vrai, comme Rousseau, que ce souverain, pour prendre possession de sa souveraineté, doit être précédé de ce que Jean-Jacques appelle un Législateur. Mais nous nous sommes expliqué sur ce Législateur. Ce Législateur, ce n'est pas un homme, un révélateur, un messie; c'est une science, c'est la science sociale.

Ce Législateur, nous ne l'appelons pas, comme Rousseau, séduit qu'il était par les formes du passé, un législateur. Nous l'appelons l'esprit humain; nous l'appelons la presse; nous l'appellerions volontiers le *journalisme,* si le journalisme savait aujourd'hui remplir son rôle, et connaissait sa mission.

Nous l'appelons aussi les *révélateurs*, les *initiateurs;* et, du même coup, enlevant par là aux révélateurs leur prétendu droit de souveraineté, nous détruisons le faux principe d'une révélation exclusive et absolue, et nous affranchissons l'esprit humain du joug des faux prophètes.

Nulle amphibologie, donc, et nulle obscurité ne peut régner sur notre pensée. Si, dans ce qui précède, nous avons quelquefois, avec Rousseau, désigné par le terme de *législateur* les inspirateurs nécessaires de la législation, les initiateurs, les révélateurs (ce qu'on appelle aujourd'hui la presse, la liberté de la presse, les écrivains, les

(1) Voyez le morceau intitulé : *Plus de Libéralisme impuissant*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

publicistes, l'opinion, et de vingt autres noms semblables), nous l'avons fait pour montrer la grande, et salutaire, et nécessaire mission que cette *presse* devrait se concevoir, puisque, d'après les principes de Rousseau comme d'après les principes plus exacts que nous avons exposés, nulle démocratie, et partant nul vrai et légitime gouvernement de la société, n'est possible sans l'œuvre préparatoire dévolue à cette *presse*. C'est en ce sens qu'un homme ou plusieurs hommes peuvent, par un privilége qui n'en est pas un (chacun pouvant le prendre), se montrer législateurs. Mais, dans notre doctrine, la puissance législative n'en reste pas moins identifiée avec la puissance souveraine.

Laissant donc à Rousseau son idée sur le Législateur, qui n'est pas précisément la nôtre, nous désignerons, dans tout ce qui va suivre, par le terme de *législateur* la *représentation du peuple*, identifiant ainsi la souveraineté, qui réside dans le peuple, et le droit de faire une législation, qui réside également dans ce peuple, et faisant de ce double apanage de la souveraineté et du droit législatif une seule et même chose; toutes réserves faites, comme nous les avons faites, pour le droit individuel de chacun en tant que souveraineté, et pour le droit de l'esprit humain, ou de quelques uns, en tant qu'inspiration, c'est-à-dire encore en tant que souveraineté.

Notre but, dans ce qui va suivre comme dans ce qui précède, est toujours de montrer que le souverain, le législateur, le souverain-législateur, le législateur-souverain, a besoin d'être préparé par une science capable de le mettre en état de résoudre le problème dont la société, au point où elle est aujourd'hui arrivée, demande la solution.

Écrivains de la Démocratie, nous voudrions vous faire toucher au doigt, par l'examen de la réalité présente, comme nous l'avons fait précédemment par la discussion des principes mêmes de votre science, combien il est vrai que la politique aujourd'hui consiste dans la préparation des vérités religieuses que reconnaîtra l'avenir.

Nous l'avons déjà dit, « c'est à la presse, cet ardent foyer de l'opinion publique qui verse sur les masses qui l'entourent ses flots de chaleur et de lumière, c'est à la presse surtout qu'il importe de se poser hardiment son but et de se créer sa tâche. Jusqu'ici emportée dans le flagrant tourbillon de la politique, entraînée par la fougueuse fermentation des passions et des espérances, remettant à d'autres temps le soin de préparer des coups mieux médités et mieux étudiés, elle s'est donnée tout entière à la marche bondissante de *nouvelliste commentateur*. Ne cherchant d'autre aliment à ses enseignements que des textes puisés aux portefeuilles des diplomates et des ministres, elle semblait en quelque sorte renoncer à la préséance, et abandonner vo-

lontairement au pouvoir l'initiative en toute matière, à la seule condition de conserver pour elle la censure et la réplique. Mais aujourd'hui qu'en Europe tout tumulte s'apaise; aujourd'hui que notre gouvernement, protégé par le calme qui l'environne, semble paisiblement rentré dans toute la jouissance de sa nullité; que sa médiocrité est chose convenue, et que lui-même accorde; que ses méfaits, soigneusement recueillis durant deux ans, forment un tel monceau qu'il est superflu de se baisser pour en ramasser davantage; aujourd'hui que le mépris a si bien imbibé et pénétré toutes choses, que la critique glisse à la surface et ne prend plus nulle part : aujourd'hui c'est en dehors du mouvement de la pensée de l'autorité publique qu'il faut chercher quelque vie et quelque inspiration. Le moment est venu où le salut de la société exige que la presse se place dans une voie plus large; il ne s'agit plus d'escarmoucher et de se fatiguer à des combats d'avant-postes, il faut se porter *au centre des questions* (1). »

Et si l'on nous objecte qu'on ne peut se porter *au centre des questions* sans soulever dans les hautes classes de la société d'énormes répugnances; que dès lors ces classes se montreront plus éloignées encore des idées qui font aujourd'hui la base et l'espoir de l'opposition libérale; qu'elles tourneront au pouvoir, au modérantisme le plus absolu, à l'immobilité complète, nous n'aurons plus qu'une chose à répondre.

Alors, Journalistes, s'il en est ainsi, votre tâche est finie, et la presse politique, que vous appelez vainement un des pouvoirs de la société et le régulateur de l'État, doit bientôt périr avec les autres pouvoirs, et tomber dans le même discrédit, dans la même torpeur, dans le même avilissement.

SECTION I.

De la nécessité de préparer la matière de la législation et les solutions du législateur.

CHAPITRE I.

Où tend toute la polémique des journaux.

Nous prenons la question politique au point où elle en est aujourd'hui (2), et nous nous demandons quel est le but le plus voisin où as-

(1) *De la Nécessité d'une Représentation spéciale pour les Prolétaires*, par Jean Reynaud (*Revue Encyclopédique*, avril 1832). — Voyez l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

(2) Je prie le lecteur de se rappeler que ceci a été écrit en 1832. Dix ans n'ont rien

pirent les partis, et où tend toute la polémique des journaux. La réponse est facile. Évidemment tout tend à amener, dans un avenir plus ou moins éloigné, une représentation nationale, c'est-à-dire un législateur, capable de comprendre les maux qui tourmentent aujourd'hui la société, et d'y porter remède. C'est là le but vers lequel convergent et les événements et les hommes : faits et discours, écrits et intrigues, mouvements généraux de l'Europe et agitations intérieures, la paix, la guerre, tout va là.

En effet, pour ceux qui pensent que la situation actuelle pourra suivre son cours sans nouvelle révolution, il est bien clair que le but de l'opposition ne peut être que de créer à la longue dans la Chambre une nouvelle majorité, qui prenne en main d'autres idées politiques que celles qui y règnent aujourd'hui, et qui fasse adopter au gouvernement une autre marche, un autre système, comme on dit. En laissant ainsi de côté, comme improbable, toute chance voisine de guerre et de révolution, l'inattendu, l'inespéré serait une prompte rénovation de la Chambre, qui donnerait aux idées de 89 et de 1830 une majorité respectable, et qui ferait entrer la politique dans la voie où on pense qu'elle aurait dû marcher après Juillet. Or qu'est-ce que cela, sinon perfectionner, améliorer, amender la représentation nationale?

Dans une autre supposition, tous les efforts des partis ont pour but et auraient pour résultat d'amener une nouvelle commotion dans l'État, soit une révolution en avant, comme le désireraient, en ce cas, tous les cœurs généreux portés d'enthousiasme vers l'avenir, soit une révolution rétrograde, comme le voudraient les vieillards qui regrettent le passé. Mais, dans cette double hypothèse, le résultat serait

changé aux inductions que nous tirions alors de la situation des choses, parce que rien d'important n'a été fait pendant ces dix ans, et que gouvernement et opposition ont persisté dans leurs allures; seulement le mal est plus grand. (1841.) — En réimprimant ces pages après dix nouvelles années d'intervalle, je ne puis m'empêcher de remarquer combien j'avais raison, en 1841 comme en 1832, de gémir sur la *vacuité* de ce qu'on appelait la politique, soit dans l'Opposition Parlementaire, soit dans la Presse d'Opposition. Une nouvelle Révolution a éclaté en 1848. A-t-on vu venir ce législateur « capable de comprendre les maux qui tourmentent la société et d'y porter remède, » dont je parle plus loin? Nullement. Ce qu'on a vu venir, Gouvernement Provisoire, d'abord, puis Assemblée Nationale, a été au-dessous du médiocre. Mais il s'était fait, en dehors de la Presse politique et malgré ses mépris et ses colères, en dehors du Gouvernement et malgré ses persécutions, un immense progrès dans l'esprit humain; le Socialisme était né. Qu'arriva-t-il? Gouvernement, Journalisme, se ruèrent aveuglément contre lui. Ils auraient mieux fait de voir clair dix et vingt ans plus tôt. On me dira que ce n'étaient plus les mêmes gouvernants, les mêmes journalistes; je pourrais répondre qu'il y en avait des mêmes, et plus d'un. Dans tous les cas, ceux que le hasard amena cette fois au gouvernement se montrèrent doués du même génie que leurs prédécesseurs. (1850.)

immédiatement suivi de l'apparition d'une Chambre qui prendrait une attitude plus ou moins énergique : on aurait, suivant les circonstances, et avec les différences apportées par le temps, une Constituante, une Convention, ou une Chambre de 1815.

Donc, dans toutes les hypothèses possibles, le but le plus voisin, le plus immédiat de tous les efforts des partis et de toute la polémique des journaux est toujours une modification plus ou moins complète, plus ou moins rapide, de la représentation nationale. C'est une Chambre qui est au bout de toutes les discussions et de tous les événements; c'est une Chambre que l'on demande, que l'on appelle, pour réaliser les désirs que l'on conçoit et les améliorations dont on sent le besoin; et si une Chambre ne convient pas à l'œuvre, on continuera les mêmes efforts, et on poussera les mêmes *cris de douleur*, pour en amener une autre; et toujours ainsi, jusqu'à ce que la législation que les maux de la France réclament assez haut soit commencée.

En d'autres termes, tous les faits qui se passent et toutes les controverses du jour doivent être considérés comme ayant pour but de *constituer le législateur*.

CHAPITRE II.

Modifier la Représentation Nationale est inutile, si l'on ne prépare pas la matière de la législation et les solutions du législateur.

Nous faisons cas, autant que personne, des idées et des efforts qui se rapportent à ce but; et, comme nous espérons le montrer (1), cette partie de la politique, à laquelle se bornent exclusivement aujourd'hui les journaux, sans qu'ils paraissent même pour la plupart soupçonner un but ultérieur, et que le public, à leur exemple, s'est habitué à considérer comme composant toute la politique, est à nos yeux de la plus haute importance.

Mais il y a un autre ordre d'idées non moins importantes, et qui même donnent la vie aux premières. Ce sont les idées et les travaux qui ont pour but de *préparer la matière de la législation et les solutions du législateur*.

Il y a plus : pour peu qu'on veuille y réfléchir, on ne tardera pas à voir qu'il y a entre ces deux ordres de travaux une si étroite connexion, que les derniers, ceux qui ont pour objet de préparer la matière de la législation, n'étant pas cultivés, les premiers sont, par là même, presque complétement frappés d'impuissance.

Assurément, tant que le législateur ne sera pas constitué, il est bien

(1) Voyez la Troisième Partie.

évident que les maux de la société ne trouveront pas leur remède. Mais comment le législateur se trouverait-il, ou, en d'autres termes, comment la représentation nationale pourrait-elle avoir l'aptitude nécessaire pour guérir graduellement les maux de la société en entrant dans la route nouvelle de la politique, tant que la matière de la législation ne sera pas préparée, tant que les idées qui doivent s'incarner dans les mandataires du peuple et se réaliser dans leurs lois ne seront pas traitées par les publicistes, vulgarisées et mises dans la circulation générale?

Il y a plus; en supposant même, ce qui est impossible, qu'une représentation nationale capable pût sortir par enchantement et sans préparation du sein du peuple, comment pourrait-elle opérer le bien, si le peuple n'était pas largement préparé à ses innovations? « J'ai donné aux Athéniens, disait Solon, non pas les meilleures lois, mais les meilleures qu'ils pussent supporter. »

Il est donc bien évident que l'élaboration de la matière de la législation est nécessaire pour préparer et former et les législateurs et le peuple.

Et réciproquement, si aujourd'hui la société s'agite comme un malade, sans résolution et sans audace, c'est la lacune de la science politique qu'il faut surtout en accuser. Le peu de maturité de l'esprit public sur toutes les grandes questions est une cause d'immobilité et de *statu quo*.

Le public demande aux politiques qui lui crient *En avant!* ce que Cynéas demandait à Pyrrhus : « Après tant de travaux et d'exploits guerriers, seigneur, que ferons-nous? »

Vous proposez la république et la guerre. La république et la guerre pourraient être un progrès, mais ne seraient pas une solution.

Nous avons eu la république et la guerre : la Convention remit la législation après la paix; la paix se fit, et le législateur fit défaut. Et Napoléon, maître absolu d'une société qui se manquait à elle-même, put se faire législateur sans même aborder le problème posé par le Dix-Huitième Siècle et la Révolution, abandonnant la trace profonde où les Philosophes et les Conventionnels avaient mis la politique, couvrant d'une sorte de badigeonnage cette société en ruine, prenant de Charlemagne et de Louis XIV pour l'administration matérielle, relevant le Catholicisme et l'appelant à son aide, faisant enfin, à force d'imitation, un fantôme glacé de la société du Moyen-Age, tournant d'ailleurs toute l'activité de la nation à l'obéissance et à la guerre (1). Et, à sa suite, la Restauration, campée dans le système monarchique et théologique réédifié par lui, put, pendant quinze ans, détourner du problème

(1) Voyez l'*Étude sur Napoléon*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. ([illegible])

social l'attention, occupée de se défendre contre ce fantôme du passé. Ainsi la société est restée en ruines; depuis quarante ans ses maux appellent un législateur, et ses agitations ne sont que les symptômes de ce besoin.

C'est une législation qu'il faut à la France, à l'Europe, à la société moderne; et, nous venons de le voir, pour que le législateur se forme, il faut que l'opinion publique soit formée. Cela est aussi nécessaire pour le présent que pour l'avenir, pour le premier pas que pour le second, pour la session de la Chambre qui va se réunir cette année que pour la Constituante future que l'on peut imaginer, pour la direction de la polémique qui remplira dans six mois les colonnes de nos journaux que pour la politique de nos enfants.

CHAPITRE III.

Comment la France, après la Révolution de Juillet, s'est trouvée prise au dépourvu par sa victoire.

Donc, quelque champ que l'on veuille embrasser, que l'on se mette à aujourd'hui, à demain, ou à dix ans, on arrive toujours et invinciblement à cette question :

« Pourquoi une représentation nationale, et dans quel but la représentation nationale actuelle doit-elle être modifiée et perfectionnée? Quelle est la mission de ce législateur que toutes les crises de la société, tous les efforts des partis, toutes les controverses du jour tendent uniquement à évoquer? Le gouvernement représentatif n'est en lui-même qu'un instrument; à quoi doit être employé cet instrument? En un mot dans quel but fera-t-on des lois? quelle sera la tendance de ces lois? »

Et cette question conduit bien vite à celle-ci : « Où marche la société? vers quel but se dirige-t-elle? quelle est la source de tant de douleurs qui la déchirent, et après quel remède aspire-t-elle? dans quel but providentiel ont eu lieu depuis cinquante ans tant de bouleversements et de révolutions? »

Sous la Restauration, et pendant quinze ans de polémique, la réponse à cette question : « Dans quel but fera-t-on des lois? » était formulée en ces termes pour presque tout le monde :

« On fera des lois, disait-on, pour se défendre contre le pouvoir; on se munira, on se fortifiera contre lui; on protégera contre ses atteintes la liberté de chaque citoyen. »

On conçoit que tel fût alors l'unique horizon de la politique. La France avait à se défendre contre la Restauration.

La Restauration, c'était l'ancien régime, c'était le système féodal et catholique qui venait essayer de reprendre la domination intellectuelle

et matérielle sur un peuple qui s'en était affranchi vingt-cinq ans auparavant.

La France se trouva donc comme une ville assiégée, qui tourne toute son activité à la résistance.

En présence du droit de naissance, du principe féodal, représenté par la légitimité royale, l'aristocratie de la Chambre des pairs, et le privilége des places et des honneurs donnés largement à la noblesse vieille ou nouvelle, fausse ou vraie, il fallait bien revendiquer l'égalité, et par conséquent se poster de manière à faire hardiment la guerre au droit de naissance.

En présence d'une religion décrépite et envahissante (autre élément de l'ancienne organisation de la société du Moyen-Age renversée en 89), il fallait bien décréter, pour s'y soustraire, la religion de chaque individu, et par conséquent encore se faire des positions, des retranchements, des forteresses, pour critiquer la vieille religion et protéger le détachement de toute religion dans chaque citoyen.

De là le prix extrême que l'on attacha alors aux institutions de pure liberté et à tant de lois vivement sollicitées, qui depuis Juillet ne sont même plus demandées, et sont presque sorties du souvenir. Encore une fois, c'étaient autant de forteresses pour repousser et rendre vaines les attaques de l'ennemi.

Certes, nous ne voulons pas dire que les lois et les institutions comprises sous le nom général de *libertés* n'aient qu'une valeur relative. Mais il est évident que sous la Restauration on dut leur attacher une valeur absolue qu'elles n'ont pas, les croire douées par elles-mêmes d'une efficacité qui n'est pas en elles, comme on ne l'a que trop senti depuis la révolution de Juillet.

Organiser une complète défense contre les envahissements du passé, et par conséquent pousser jusqu'à ses plus extrêmes limites le système de l'individualisme, afin de se soustraire au régime théologique et féodal, n'ayant pas d'autre système organique à lui opposer, telle devait être alors la formule générale de l'opposition; c'était un programme clair, précis, déterminé, inspiré par tous les sentiments de l'époque, et qui devait rallier des masses immenses, et former contre le pouvoir une coalition compacte malgré ses nuances, depuis l'abstrait doctrinaire jusqu'au républicain, parce que ce programme répondait parfaitement à la situation, et même, on peut le dire, parce que toute tendance allant au-delà, toute tendance organique et religieuse, aurait donné gain de cause sur un point important au système théologique et féodal, lui aurait fourni des armes redoutables, et aurait ralenti dans les masses l'ardeur de la défense.

Voilà donc ce qui fut fait, et cette lutte eut son mérite et son importance. Mais elle absorba tellement tous les esprits, que rien ne fut pré-

paré pour le cas échéant d'une révolution qui emporterait, comme un orage, cette Restauration contre laquelle on s'était fortifié, et contre laquelle on songeait à se fortifier de jour en jour davantage. La science politique s'était tellement habituée, pendant quinze ans, à regarder ce combat journalier comme éternel, qu'elle avait délaissé toute autre prévision, et abandonné, comme des rêves inutiles, les hardis travaux de la fin du Dix-Huitième Siècle, les bases posées par l'école de Turgot et de Condorcet, ces légataires du Dix-Huitième Siècle, et les traces politiques de tous ces grands et chaleureux esprits de la Constituante et de la Convention qui, placés au point de solution du passé, avaient bien mieux senti la nécessité d'un nouvel ordre social, et y avaient médité, au milieu des plus graves conjonctures, les yeux sur leur poison préparé d'avance ou sur leur échafaud.

Aussi qu'arriva-t-il après Juillet? Ce que nous avons vu, ce que nous voyons. Tout le prestige qui entourait l'opposition, toute la virtualité qu'on supposait à ses idées et à ses principes, s'éclipsèrent en un clin d'œil avec la Restauration elle-même. Ainsi deux lutteurs qui se font équilibre, et qui mettent toutes leurs forces à se terrasser; si l'un tombe, l'autre tombe avec lui. La France s'est trouvée prise au dépourvu par sa victoire, et dans un dénuement complet d'idées politiques, dès qu'on a pu juger de l'efficacité des principes libéraux entendus comme on les entendait sous la Restauration, dès qu'on a pu apprécier la valeur du système de l'individualisme pur pour guérir les affreuses douleurs que la société, débarrassée de ses rois légitimes, des jésuites, et de tout ce passé qui l'obsédait, a cependant ressenties, et qui l'ont fait s'agiter dans de douloureuses convulsions.

De là, la langueur, le marasme, le décousu de l'opposition parlementaire depuis deux ans (1).

La ville n'est plus assiégée, et vous continuez les mêmes manœuvres; vous voulez vous fortifier, vous barricader. Contre quoi? contre l'œuvre de vos propres mains? contre ce qui n'est pas un principe.

Vous défendre contre le droit de naissance entendu comme sous la Restauration, quand le droit de naissance est authentiquement violé par l'homme que vous avez assis sur le trône, et quand la direction des affaires a passé des nobles aux bourgeois?

Regarder comme un but la conquête de la liberté de conscience, quand le nom de religion a été solennellement rayé de la constitution, et que tout l'appui donné aux fauteurs et aux agents du Catholicisme a cessé?

Évidemment toute cette antithèse contre l'ancien régime n'est plus

(1) Je puis dire aujourd'hui *depuis dix ans*. (Novembre 1841.) — Je puis dire aujourd'hui *depuis quinze ans*. (1847.)

possible, depuis qu'un des termes a été subitement éliminé par les événements de Juillet. Pour nous remettre dans cette ornière, il faudrait que la monarchie de Juillet fût dans les mêmes circonstances et appuyée de la même manière à l'intérieur et à l'étranger que la Restauration de 1815. Or cela est impossible, quoi qu'on fasse (1).

Quoi qu'on fasse et qu'on espère, on ne fera pas que quinze ans de durée, terminés par les événements de Juillet, n'aient pas changé radicalement la situation politique. De nouveau l'Europe se coaliserait, triompherait et restaurerait les Bourbons, que ce ne serait pas encore la restauration de la Restauration. Le tombeau ne rendrait pas les générations qu'il a dévorées. Le temps ne se remonte pas; la vie coule pour les sociétés comme pour les individus.

SECTION II.

D'une économie politique nouvelle qui demande une politique nouvelle.

CHAPITRE I.

L'Opposition, telle qu'on la faisait contre la Restauration, n'a plus de but; mais un but autrement vaste s'est révélé.

L'Opposition, telle qu'on la faisait contre la Restauration, n'a donc plus de but. Mais, au lieu de ce but mesquin, et qui n'était légitimé que par la situation d'une grande nation réduite à se défendre, un but nouveau, un but véritable, et bien autrement vaste, s'est révélé.

Deux ans de désillusionnement, de catastrophes, et de misère profonde, en portant le désespoir dans bien des cœurs, ont valu intellectuellement un siècle de progrès. Aujourd'hui tout le monde sent combien la politique, bornée à défendre ainsi les membres du souverain contre les gouvernants leurs mandataires, est creuse et vide; tout le monde sent que c'est là, sinon un jeu d'enfant, au moins une déplorable entrave, quand il s'agit de tant de plaies saignantes du corps social. La destinée nécessaire de la société est dès aujourd'hui entre-

(1) Ce que nous regardions comme impossible est pourtant arrivé, ou à peu près. Le pouvoir a accompli sa destinée fatale. Mais ce n'est pas une raison pour nous de confesser que la Presse d'Opposition a bien compris son rôle et sa mission : *Ilion intra muros peccatur, et extra.* (Novembre 1841.)

vue. On commence à comprendre le sens et la conséquence du mot *Égalité*, formule générale de la philosophie du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution.

CHAPITRE II.

Erreurs de l'Économie Politique Anglaise.

Il s'était élevé sous la Restauration une sorte de science vide et subtile, qui avait osé prendre le nom de la plus belle des sciences, et qui sans cœur, sans yeux, et sans oreilles, se prétendait pourtant la rectrice de la société : on l'appelait l'*Économie Politique*. Infidèle à l'école Française de la fin du Dix-Huitième Siècle qui lui avait donné naissance, élaborée sous sa forme nouvelle par l'Angleterre, ce pays d'aristocratie et de mercantilisme, elle parvint bientôt en France à un degré de vogue et d'insolence que l'on a déjà peine à comprendre aujourd'hui. Son principe universel, son unique axiome était la liberté et la concurrence. Chacun pour soi, et en définitive tout pour les riches, rien pour les pauvres, la voilà résumée; libérale en apparence, meurtrière en réalité. Ainsi du beau nom de liberté elle avait fait le mot d'ordre de l'oppression matérielle des classes inférieures, des savants, et des artistes. Cette prétendue science était la négation même de toute science sociale; elle n'était autre chose que la constatation des phénomènes bien ou mal entrevus qui résultaient fatalement d'une agglomération d'hommes fondée sur un principe directement contraire à l'idée de société, si on peut appeler un principe l'isolement, la lutte, l'individualisme. Elle se divisait en deux branches : sous le nom de finances, c'était un certain art de grouper des chiffres, qui se réduisait en dernière analyse à découvrir les moyens les plus adroits de tondre le troupeau sans le trop faire crier; voilà le service qu'elle s'efforçait de rendre aux gouvernants du jour, quels qu'ils fussent : et par rapport au peuple, toute sa valeur était précisément de n'en avoir aucune; son rôle consistait à ne rien faire, à laisser faire. Égoïsme de chacun, guerre entre tous, privilége des riches, misère éternelle des pauvres; voilà ce qu'elle proclamait comme l'état normal de la société. La concurrence, qu'elle célébrait comme la loi même de la justice, n'était, en effet, qu'une table de jeu où se trouvaient d'un côté certains oisifs privilégiés, de l'autre l'immense peuple des travailleurs, et où tous les dés étaient pipés au profit des premiers. En vain la science prodiguait ses enseignements à l'industrie, en vain les forces humaines s'accroissaient par les découvertes dans une étonnante proportion, en vain le génie inventait machine sur machine : les inventeurs d'idées, de même que les producteurs de force matérielle, se trouvaient toujours au

même niveau aride et desséché ; l'océan de richesse coulait du peuple des travailleurs, mais ne remontait jamais jusqu'à lui. Aveugle science que rien ne pouvait éclairer ! La population ouvrière, écrasée par la concurrence des machines, voyait dans ces machines ses plus acharnés ennemis : mais l'économie politique se rejetait sur l'ignorance du peuple, et, comme le bourreau de don Carlos, elle disait au peuple que c'était pour son bien qu'on l'égorgeait. Un jour pourtant elle eut l'idée que les perturbations dans l'industrie, les effets de la concurrence, pouvaient être quelquefois funestes, et que le peuple des salariés était continuellement exposé à produire des enfants en trop grand nombre : elle y pensa longtemps, et ne trouva pas d'autre remède que de conseiller la continence au peuple. Encore si elle avait eu, comme le Christianisme, un autre monde à lui prêcher pour compensation à ses douleurs et à ses privations ; mais, par son principe même d'absolue liberté et de non intervention de la société en aucune chose, elle laissait s'abîmer inévitablement les derniers vestiges des croyances chrétiennes, et ôtait toute espérance de voir jamais d'autres croyances les remplacer. Elle ensevelissait la charité du Christianisme, et érigeait en loi à la place le plus décharné des égoïsmes. Restait donc aux misérables, pour toute consolation, son infernale loi du sort ; au lieu d'un autre monde, elle leur prêchait la nécessité. Enfin le prestige est passé, grâce à Dieu ; cette économie politique, que Byron, par un pressentiment de poëte, poursuivait, il y a quinze ans déjà, de ses railleries amères (1), quand elle régnait sans contestation, n'ose plus lever la tête. Pour arriver en effet à une si révoltante inégalité et s'y tenir, l'Humanité n'aurait jamais dû quitter son berceau ; pour arriver à une si atroce loi du hasard, ce n'était pas la peine de renverser l'ancien régime ; le Dix-Huitième Siècle et la Révolution n'ont pas eu de sens, s'ils ne devaient aboutir qu'à une si absurde confusion (2).

(1) *Don Juan*, et ailleurs. — Voyez le morceau intitulé : *De l'Économie Politique Anglaise*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

(2) Cette économie politique a cependant eu son utilité, sa raison d'être. Pour s'affranchir de l'association théologique-féodale, et ensuite pour se préserver de la restauration de l'ancien régime, il fallait bien proclamer l'individualisme et la libre concurrence ; il fallait bien réduire le gouvernement à la fonction de *gendarme ;* il fallait bien, comme l'a fait M. de Tracy, écrire que les gouvernements étaient des *ulcères*, qu'il était bon de circonscrire le plus possible, ne pouvant les extirper. Aujourd'hui encore, les gouvernants ne présentant aucune garantie de lumières et de moralité, la société, représentée par ses mandataires, ne pourrait qu'avec des précautions infinies leur confier la direction matérielle ou morale de ses intérêts. Conséquemment, en pratique, la limitation de l'action gouvernementale et l'abandon des forces sociales à l'intérêt privé, à l'égoïsme des particuliers, à la concurrence et au hasard, sont encore une nécessité. Mais c'est toujours un grand progrès que d'avoir détruit cette économie politique comme théorie. La conséquence est qu'il faut résoudre le problème du gouvernement, chercher et trouver les moyens de pouvoir lui confier avec sécurité la direction et l'administration des forces sociales dans l'intérêt de tous.

CHAPITRE III.

Principes d'une nouvelle Économie Politique.

Mais, je le répète, cette économie politique est déjà morte aujourd'hui, et n'a plus de défenseurs. Depuis Juillet, la critique de la société, telle qu'elle l'entendait et telle qu'elle aurait voulu la maintenir et la constituer, a été amplement faite; et il est résulté de cette critique une foule de vérités qui sont dès à présent au-dessus de toute contestation.

Il a été démontré que ne pas reconnaître à la politique un autre but que l'individualisme, c'était livrer les classes inférieures à la plus brutale exploitation.

L'histoire a été déroulée : toutes les phases principales de l'exploitation de l'homme par l'homme ont été marquées; et, de siècle en siècle, le progrès continuel de l'émancipation de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre s'est révélé. La loi du progrès est devenue la foi religieuse de toutes les âmes élevées.

La comparaison du prolétariat avec l'esclavage antique et le servage, comparaison qui n'avait pas échappé à plusieurs des écrivains du dernier siècle (1), a été mise dans tout son jour. En vain des sophistes ont prétendu que l'égalité régnait aujourd'hui, puisqu'il était loisible à tout homme de s'élever de la plus basse condition à la fortune et au rang. On a démontré aux sophistes que pour un prolétaire qui, par exception, s'émancipe et passe dans la classe bourgeoise, il en naît un autre et peut-être deux qui prennent sa place dans ce fond épais et croupissant de la société. A ce compte, d'ailleurs, il faudrait nier aussi l'esclavage; car de tout temps, partout où l'esclavage a existé, il y a eu des affranchissements (2).

De la philosophie de l'histoire ainsi faite depuis deux ans, il est résulté cette conviction, qui chaque jour gagnera davantage, que l'abolition de la noblesse n'est qu'un prélude et un acheminement à l'abolition du privilége de la bourgeoisie, à l'élévation du prolétariat, et que la tête du tiers-état, aujourd'hui heureusement émancipée, n'aurait ni droit ni bonne grâce à se constituer à la place de la noblesse, qu'elle n'a renversée qu'avec le secours des masses populaires.

Tout cela, enfin, a conduit à traiter sous toutes ses faces et dans son essence même la question de la propriété; et on l'a ramenée aisément à ce principe : « Le travail seul produit. Si donc il y a dans la société

(1) En dehors de l'école de Turgot, c'est justice de citer Linguet, esprit décousu, mais dont les paradoxes ne sont pas tous aujourd'hui des paradoxes, dont la vue était perçante en histoire, et qui a dit beaucoup de vérités trop fortes pour son temps. Le parallèle du prolétariat et de l'esclavage était sa matière favorite, et il donnait la supériorité à l'esclavage.

(2) Est-ce avec son salaire de six sous par jour que le prolétaire qui fait partie des vingt millions de Français réduits à cette pitance, terme moyen, pourra s'émanciper?

un homme qui reçoive sans travailler, ou qui reçoive plus que son travail n'a droit de lui rapporter, cet homme exploite d'autres hommes. En vain vous vous rejetterez sur ce que vous possédez la terre : la terre, abandonnée à elle-même, ne produit pas. La terre est véritablement si peu propre par elle-même, et sans le travail de l'homme, à remplir les désirs infinis de notre nature perfectible, que c'est une pure illusion que de regarder la propriété de la terre comme l'essence même de la propriété. La propriété du sol n'a jamais été que l'occasion, la cause déterminante de la véritable propriété, celle que l'homme s'est arrogée sur l'homme. Donc ceux qui possèdent la terre, ou en général les instruments de travail, et qui vivent sans travailler, exploitent le travail des autres. D'un autre côté, il est bien sûr que ceux qui ne possèdent pas la terre et en général les instruments de travail, ne pourraient pas vivre s'ils ne les empruntaient pas à ceux qui les possèdent : donc ceux qui possèdent les instruments de travail tiennent ceux qui ne les possèdent pas dans un état de dépendance et d'exploitation qui est la suite et la transformation de l'ancien esclavage. Or sur quelle loi du cœur humain, sur quelle révélation de conscience peut-il être fondé que des hommes tiennent d'autres hommes dans leur dépendance absolue? Dans sa manifestation, la propriété, loin d'être un droit, est donc directement contraire au droit, et elle ne peut s'accommoder avec lui qu'en vertu d'une convention variable suivant les différentes phases de développement de l'Humanité. La propriété est un fait historique, muable de sa nature; ce n'est pas un droit. Le droit, c'est la personnalité humaine, c'est la respectabilité de l'être humain, que la propriété, par cela même qu'elle ne s'exerce jamais sur des choses, mais sur des hommes, entame et blesse nécessairement, si elle n'est pas consentie par la volonté sociale, qui par conséquent a le droit d'en régler et d'en changer le mode. Et c'est ce que les hommes ont de tout temps senti; voilà pourquoi, indépendamment des grandes transformations que la propriété a subies depuis l'esclavage antique jusqu'au prolétariat, tous les codes se sont toujours attribué de modifier et de supprimer dans certaines circonstances ce prétendu droit absolu. »

Et les défenseurs du droit absolu de propriété s'étant récriés, on leur a cité des autorités, on leur a apporté Pascal (1) et Bossuet (2),

(1) « Vous tenez vos richesses de vos ancêtres, disait Pascal à un fils de duc; mais » n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises, et qu'ils vous les ont » conservées? Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelques lois naturelles que » ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est » fondé que sur la volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons pour » l'établir, mais dont aucune certainement n'est prise d'un droit que vous avez sur ces » choses. » (*Essais* de Nicole, tom. II.)

(2) Je n'ai pas sous la main le passage de Bossuet auquel je fais allusion, et je re-

Montesquieu (1) et Necker (2), la Constituante (3) et la Convention (4), qui tous ne donnent pas d'autre fondement au droit de propriété que la volonté sociale, éternellement changeante, variable et progressive suivant les révélations successives que le développement de l'Humanité apporte dans le cours des siècles. On aurait pu leur citer aussi Louis XIV (5) et Napoléon (6).

grette de ne pouvoir le mettre ici en note; car il est très beau et très solide. Au surplus, tous les penseurs ont été unanimes sur ce point, que la propriété est de droit civil, qu'elle est une *création sociale*. Malheureusement le mot de *propriété* emporte une équivoque funeste. La propriété se réalisant matériellement, et ayant son objet hors de nous en même temps que son principe est en nous, nous sommes conduits, par une illusion naturelle, à confondre la *propriété* avec les *choses matérielles* objet du droit de propriété, et nous transportons ainsi aux choses mêmes la légitimité qui n'est que dans le droit à la propriété. C'est là une grande erreur. Ce qui est de *droit naturel*, ce qui est un *droit de l'homme*, un droit *naturel et imprescriptible*, c'est le *droit de posséder*. Tout homme a droit à la conservation de son existence et au libre développement de ses facultés : donc tout homme, en ce sens, a droit à la *sûreté* et à la *propriété*, comme dit la Déclaration des Droits de 1793. Mais ce droit est commun à tous; il est général, universel, imprescriptible pour chacun. De là une consécration de ce droit, qui est l'œuvre de la société. La propriété reçoit sa sanction de la société, et dépend d'elle. Personne n'a mieux vu et mieux exposé cela que J.-J. Rousseau; il appelle *possession* le droit naturel que l'homme a de posséder, et réserve le mot de *propriété* pour exprimer ce droit sous la consécration et l'investiture de la société : « Le passage de » l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, » en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la » moralité qui leur manquait auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir » succédant à l'impulsion physique, et le droit à l'appétit, l'homme, qui jusque là » n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de con- » sulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Quoiqu'il se prive dans cet état de » plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés » s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'ennoblissent, son » âme tout entière s'élève à tel point, que, si les abus de cette nouvelle condition ne » le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans » cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et » borné, fit un être intelligent et un homme. Réduisons toute cette balance à des » termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté » naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il » gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se » tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a » pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la » liberté générale; et la *possession*, qui n'est que l'effet de la force ou le droit du pre- » mier occupant, de la *propriété*, qui ne peut être fondée que sur un titre positif. » (*Contrat Social*, liv. I, ch. 8.)

(1) « Justinien appelle barbare le droit de succéder des mâles au préjudice des filles. » Ces idées sont venues de ce qu'on a regardé le droit des enfants de succéder à leur » père comme une conséquence de la loi naturelle, ce qui n'est pas. Il est vrai que » l'ordre politique ou civil demande souvent que les enfants succèdent au père; mais » il ne l'exige pas toujours. La loi naturelle ordonne aux pères de nourrir leurs en- » fants, mais elle ne les oblige pas de les faire héritiers. » (*Esprit des Lois*, liv. XXVI, ch. 6.)

Alors, en méditant de plus en plus sur la nature de la société et sur ses évolutions successives, sur la relation des services que les hommes

(2) « En arrêtant sa pensée sur la société et sur ses rapports, en est frappé d'une » idée générale qui mérite bien d'être approfondie : c'est que presque toutes les institu- » tions civiles ont été faites pour les propriétaires. On est effrayé, en ouvrant le code » des lois, de n'y découvrir partout que le témoignage de cette vérité. On dirait qu'un » petit nombre d'hommes, après s'être partagé la terre, ont fait des lois d'union et de » garantie contre la multitude, comme ils auraient mis des abris dans les bois pour se » défendre des bêtes sauvages. Cependant, on ose le dire, après avoir établi les lois » de propriété, de justice, de liberté, on n'a presque rien fait encore pour la classe la » plus nombreuse des citoyens. — Que nous importent vos lois de propriété? pour- » raient-ils dire. Nous ne possédons rien. — Vos lois de justice? Nous n'avons rien à » défendre. — Vos lois de liberté? Si nous ne travaillons pas demain, nous mourrons. » (*Mémoires de Sully*, p. 170.)

(3) « Vous avez commencé par détruire la féodalité, vous la poursuivez aujourd'hui » dans ses effets. Vous allez comprendre dans vos réformes ces lois injustes que nos » coutumes ont introduites dans les successions. Ceux qui ont traité cette matière ont » pu se méprendre sur le fondement et le caractère d'un système aussi général. Ce » qui est universellement adopté peut être regardé aisément comme un principe pris » dans la nature. Des erreurs bien plus grossières ont échappé à la philosophie des » légistes. Il n'est aucune partie du sol, aucune production spontanée de la terre, qu'un » homme ait pu s'approprier à l'exclusion d'un autre homme. Ce n'est que sur son » propre individu, ce n'est que sur le travail de ses mains, sur la cabane qu'il a » construite, sur l'animal qu'il a abattu, sur le terrain qu'il a cultivé, ou plutôt sur la » culture même, sur le produit, que l'homme de la nature peut avoir un vrai privi- » lège. Dès le moment qu'il a recueilli le fruit de son travail, le fonds sur lequel il a » déployé son industrie retourne au domaine et revenu commun à tous les hommes. » Voilà ce que nous enseignent les premiers principes des choses. Nous pouvons donc » regarder le droit de propriété comme une création sociale. Je pense que les droits » accordés à l'homme sur sa propriété ne peuvent s'étendre au-delà de son existence. » (*Mirabeau*, Discours sur l'égalité des partages dans les successions.)

(4) « La propriété est le droit qu'a chaque citoyen de jouir et de disposer de la » portion de bien qui lui est garantie par la loi. Le droit de propriété est borné, » comme tous les autres, par l'obligation de respecter le droit d'autrui. Il ne peut pré- » judicier ni à la sûreté, ni à la liberté, ni à l'existence, ni à la propriété de nos sem- » blables. Toute possession, tout trafic qui viole ce principe est essentiellement illicite » et immoral. » (Art. VII, VIII, IX et X du projet original de la Déclaration des Droits.) Voyez la Première Partie de ce Discours.

(5) Le plus grand négateur de la propriété comme on la comprend vulgairement, c'est assurément Louis XIV. Écoutez-le : « Tout ce qui se trouve dans nos États, de » quelque nature que ce soit, nous appartient : les deniers qui sont dans notre cas- » sette, ceux qui demeurent entre les mains de nos trésoriers, *et ceux que nous lais-* » *sons dans le commerce de nos peuples*. Vous devez donc être persuadé que les rois » sont seigneurs absolus, et ont naturellement la disposition pleine et libre de tous les » biens qui sont possédés tant par les gens d'Église que par les séculiers. » (*Mémoires politiques*.)

(6) « Le droit de propriété finit avec la vie du propriétaire. Aucun membre de sa » famille ne peut réclamer ses biens à titre rigoureux de propriété. Sur des biens » vacants par la mort du propriétaire, on ne voit d'abord d'autre droit que celui de » l'État. » (*Discours préliminaire* placé en tête du Code Civil.)

Napoléon, favorable à la propriété individualiste par le sentiment qu'il n'avait rien

se rendent entre eux, sur la nature de la richesse, sa production et sa distribution, on a eu de la société une vue lumineuse et nouvelle, et on a jeté les bases de l'économie politique de l'avenir.

Le but de la société n'est pas que le savant invente, et que l'industriel seul récolte le fruit matériel de ses inventions.

Le but de la société n'est pas que l'artiste imagine, et que l'industriel seul récolte le fruit matériel de sa faculté d'imaginer.

Le but de la société n'est pas que l'industriel, qui travaille sur la vie extérieure dont nous n'avons pas conscience, modifie cette vie extérieure de manière à ce qu'elle puisse s'assimiler à notre propre vie; et que cependant le savant et l'artiste jouissent seuls de cette assimilation spirituelle, la seule vie véritable, la seule humaine.

Le but de la société n'est pas que les travailleurs, savants, artistes ou industriels, produisent tout pour le salaire le plus strictement nécessaire à leur existence, et que des oisifs, des maîtres, lèvent sur tous leurs travaux une prime immense.

Le but de la politique est de faire jouir tous les membres de la société, chacun suivant ses besoins, sa capacité et ses œuvres, du résultat du travail commun, que ce travail soit une idée, une œuvre d'art, ou une production matérielle.

CHAPITRE IV.

L'École de Saint-Simon et les Républicains.

Après les événements, qui sont la parole et la leçon de la Providence, ce progrès a été principalement dû aux travaux de l'école fondée par les ouvrages de l'illustre philosophe Saint-Simon. Pendant cinq ans, sous la Restauration, cette école prépara des idées qui pussent résister à un aussi grand changement que celui que la Providence méditait, des idées qui fussent viables après la révolution qui devait ensevelir définitivement l'ancien ordre théologique et féodal; et quand Juillet l'eut fait passer de l'étude solitaire à la propagation ouverte et publique, toute une année, avec une ardeur infatigable et une audacieuse espérance, elle répandit ces idées dans le monde, et posa tous les problèmes. Elle a pu ensuite se diviser sur les solutions, et finir par se

à lui substituer, comme il le dit lui-même naïvement dans la discussion sur le Code, à l'occasion de la propriétés des mines, avait pourtant senti qu'une révolution était inévitable dans la propriété. « Naguère, disait-il à Sainte-Hélène, on ne connaissait » qu'une seule espèce de propriété, celle du terrain. Il s'en est formé une nouvelle, » celle de l'industrie, aux prises en ce moment avec la première. C'est la guerre » des champs contre les ateliers, des créneaux contre les comptoirs, et c'est pour ne » pas reconnaître cette grande révolution dans la propriété qu'on s'expose encore à » tant de bouleversements. » (*Mémorial.*)

dissoudre; son œuvre était faite, et les erreurs de quelques uns de ses membres n'en obscurciront pas la valeur. On peut dire que, suivant le mot de celui qu'elle avait pris pour maître, elle a rendu l'initiative à la France (1).

D'autres ont encore contribué avec elle à ce progrès. Ce sont les écrivains qui se sont serrés autour des idées que l'on nomme républicaines, ce sont les hommes généreux qui ont fait revivre en eux la tradition des principes de la Révolution Française, et qui, dans l'occasion, ont témoigné de leur foi par la prison et la mort.

Les uns et les autres ont planté sur le monde cette bannière, que rien ne renversera :

Toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration morale, intellectuelle et physique, de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre (2);

Formule qui n'est pas la plus générale qu'on puisse donner même de la politique considérée à part, mais qui, par son but précis, est la plus évidente et la plus entraînante. L'école Saint-Simonienne, qui l'a exprimée en ces termes, en connaissait toute la profondeur; elle savait bien qu'il y avait là le programme de toute une religion.

(1) Voyez le morceau intitulé *Plus de Libéralisme impuissant*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

(2) Cette belle formule de Saint-Simon semble avoir été inspirée par Condorcet, dans son *Rapport sur l'instruction publique :*

« Offrir à tous les individus de l'espèce humaine les moyens de pourvoir à leurs » besoins, d'assurer leur bien-être, de connaître et d'exercer leurs droits, d'entendre » et de remplir leurs devoirs; assurer à chacun d'eux la facilité de perfectionner son » industrie, de se rendre capable des fonctions sociales auxquelles il a droit d'être » appelé, de développer toute l'étendue des talents qu'il a reçus de la nature; et par » là établir entre les citoyens une égalité de fait, et rendre réelle l'égalité politique » reconnue par la loi : tel doit être le premier but d'une instruction nationale; et, » sous ce point de vue, elle est, pour la puissance publique, un devoir de justice. » Diriger l'enseignement de manière que la perfection des arts augmente les jouis- » sances de la généralité des citoyens, et l'aisance de ceux qui les cultivent; qu'un » plus grand nombre d'hommes devienne capable de bien remplir les fonctions néces- » saires à la société; et que les progrès toujours croissants des lumières ouvrent une » source inépuisable de secours dans nos besoins, de remèdes dans nos maux, de » moyens de bonheur individuel et de prospérité commune; cultiver enfin, dans cha- » que génération, les facultés physiques, intellectuelles, et morales; et, par là, con- » tribuer à ce perfectionnement général et graduel de l'espèce humaine, dernier but » vers lequel toute institution sociale doit être dirigée : tel doit être encore l'objet » de l'instruction; et c'est, pour la puissance publique, un devoir imposé par l'intérêt » commun de la société, par celui de l'Humanité entière. »

Il nous a paru important d'appeler l'attention sur ce rapprochement, qui, à notre connaissance, n'avait encore été signalé par personne. Il met en évidence, avec une grande précision, la liaison essentielle qui unit les doctrines de perfectibilité de l'école philosophique de la fin du Dix-Huitième Siècle avec celles qui ont repris vigueur dans ces derniers temps, et qui ont retenti de nouveau avec éclat, dès que la chute de l'ancienne monarchie est venue rouvrir la carrière des idées.

L'erreur fondamentale de cette école, dans la direction fausse où elle a été lancée, a été de croire à la possibilité d'une transformation subite de la société tout entière, à la manière dont on suppose que les religions et les législations anciennes se sont formées.

Son erreur secondaire, et qui dérivait de l'autre, a été de mépriser et de déprécier les institutions de pure liberté, et de ne pas voir leur immense utilité et leur absolue nécessité pour faire triompher les intérêts de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, en transformant les idées par la discussion, et en permettant au génie de l'innovation de présenter, dans la triple direction de la politique, de la science et de l'art, toutes les inspirations qui peuvent servir de véhicule et d'aliments à cette transformation.

L'erreur des publicistes républicains a été de ne voir qu'un combat là où il s'agit du problème de la législation tout entière, de croire vaguement que leurs prédécesseurs avaient produit des institutions qu'il s'agissait d'appliquer, lorsque évidemment, et de l'aveu même de ces illustres morts, la société n'a été conduite par eux qu'au seuil de sa nouvelle demeure, et, au lieu de continuer l'œuvre du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution sous toutes ses faces, de se borner à vouloir réaliser quand les idées ne sont pas faites.

De là aussi cette tendance trop étroite de leur politique, qui ne s'attache qu'à détruire un pouvoir éphémère, au lieu de s'attacher à transformer la société elle-même.

Certes, la flétrissure de tant d'actes politiques coupables qui depuis deux ans se sont accomplis sous nos yeux, est un devoir de conscience qui doit être cher à tous ceux dont le cœur est pur de bassesse et que l'amour du peuple enflamme; assurément aussi l'œuvre du jour ne doit pas être négligée, l'avenir n'est qu'à ce prix : mais rappelons-nous que c'est pour nous être occupés pendant quinze ans de l'œuvre du jour sans autre prévision, que nous sommes arrivés, après Juillet, à l'état où nous sommes.

Évidemment, pour faire prévaloir les intérêts de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, les institutions de pure liberté, ces forteresses, ces positions, dont on s'est si bien servi pour battre en ruines la Restauration, sont aussi nécessaires qu'elles l'ont jamais été. Si elles n'étaient pas vigoureusement défendues, si le despotisme enlevait ces garanties comme on les nomme, le progrès deviendrait impossible, ou se ferait par une épouvantable secousse. Mais, d'un autre côté, faut-il s'en servir comme on s'en servait contre la Restauration!

SECTION III.

De l'attitude nouvelle que la Presse et l'Opposition doivent prendre.

CHAPITRE I.

La polémique du jour n'est bonne qu'autant qu'on y joint l'idée d'Association et des problèmes que ce mot suscite.

Sous la Restauration, on se battait contre l'ancien régime; or l'ancien régime avait déjà été renversé en 89. On se battait contre la noblesse; mais au fond la cause de la noblesse était perdue depuis 93. On se battait contre le Catholicisme; mais au fond le Catholicisme était vaincu depuis le Dix-Huitième Siècle. Bien des gens sans doute tenaient par intérêt, par vanité, par superstition, quelques uns par une conviction raisonnée, au régime théologique-féodal ressuscité : mais ceux mêmes qui y tenaient le plus n'y tenaient que faiblement; ils avaient des intérêts matériels plus chers, leur croyance était misérable, et leur attachement à leur croyance était bien loin d'aller jusqu'au martyre. Trois siècles de critique, des mœurs nouvelles, les idées scientifiques et historiques largement répandues sur la société; la Réforme, la Philosophie, la Révolution, avaient brisé à jamais les racines profondes de cet arbre relevé et tenu de main d'homme, mais qui n'avait plus ni fruit ni feuillage. Cela est si vrai que Juillet a balayé en un seul jour toute la vieille monarchie, et n'a vu ensuite qu'une ridicule parodie de la résistance que l'ancien régime fit il y a quarante ans.

On pouvait donc hardiment et sans guerre civile traiter l'ancien régime en ennemi. Quelle différence avec la phase nouvelle où nous entrons! Certes, nous ne ferons pas l'honneur à la monarchie intruse après Juillet de la regarder comme l'ancien régime. La classe bourgeoise, la classe propriétaire, la classe qui tient par intérêts et par sentiments au système d'individualisme pur, voilà donc l'adversaire!

Et, en effet, la Quasi-Restauration est le gouvernement des prolétaires par les bourgeois, comme la Restauration était le gouvernement des prolétaires et des bourgeois par la noblesse.

Voilà l'ancien régime nouveau qu'il s'agit de combattre. Mais faut-il, pour le combattre, que l'esprit de progrès tourne contre lui ses armes de destruction précisément comme il les tourna contre l'ancien régime? En prenant ainsi la politique, en vous servant ainsi des institutions de pure liberté, vous pourrez avoir de hautes inspirations, de

l'énergie, de l'éloquence, des raisons puissantes et solides; comme le géant fils de la terre, la terre, que vous toucherez, vous remplira de force : mais si vous vous bornez à cette lutte, sans présenter de solutions, voyez où vous allez, *vous allez à l'impuissance ou à la guerre civile!*

Ce n'est plus là, en effet, cette noblesse décrépite et vaincue par trois siècles, ce ne sont plus ces émigrés rentrés à la suite des bagages de l'ennemi; ce n'est plus, pour tout dire, un fantôme du passé : c'est une portion considérable de la nation, maîtresse des instruments de travail, disposant du sol et de l'industrie; c'est la portion qui lit, qui a du loisir, et qui pense; c'est ce Tiers-État, en un mot, qui, depuis le Seizième Siècle, a tout remué et tout mis en train, qui se prit à la Réforme, puis à la Philosophie, puis à la Révolution, et qui vient de soutenir contre la Restauration un débat de quinze années. Avec quoi le combattrez-vous, avec quoi vaincrez-vous et ses intérêts et ses préjugés, si vous ne le transformez pas moralement? Car ce n'est pas lui seul qu'il faut détacher du système de l'*individualisme* politique; c'est aussi le peuple des prolétaires, le peuple, qui, par l'effet inévitable de sa condition, reçoit les idées échappées au luxe des riches, quand ceux-ci les abandonnent, comme il en reçoit les modes quand elles sont surannées, et qui les retient ensuite avec acharnement, contre son propre intérêt, et quand ses adversaires mêmes n'osent plus les soutenir.

Ainsi c'est la Nation tout entière qu'il faut élever, transformer.

Et où est votre Dix-Huitième Siècle, votre siècle d'idées, votre siècle préparateur?

Donc, par toutes les voies, soit qu'on considère la lutte politique du moment et la direction à donner à cette lutte, soit qu'on entre directement dans la question de l'avenir, toujours on arrive aux mêmes conclusions :

*La polémique du jour n'est bonne qu'autant qu'on y joint l'idée d'*ASSOCIATION *et des problèmes que ce mot suscite : autrement la tendance de cette polémique deviendrait funeste à la longue, puisqu'elle conduirait inévitablement à la violence et à la guerre civile.*

Il y a plus; même pour réussir et pour prendre les esprits, cette polémique journalière a besoin de s'élargir, d'embrasser les questions sociales, d'en présenter des solutions: autrement elle risque de ne paraître qu'un sentiment aveugle et destructif.

Il n'y a enfin de force et d'aliment pour elle que dans cette voie. C'est ce qu'on pourrait démontrer sous une forme pour ainsi dire mathématique.

Il n'existe, en effet, en politique, que deux systèmes, l'Association et l'Individualisme. Or, en se bornant à ces termes *Gouvernement* et *Opposition*, la Restauration présentait à la société, sortie du Dix-Huitième

Siècle et de la Révolution, les débris de l'ancienne Association catholique-féodale; l'Opposition devait donc lui opposer l'Individualisme. La Quasi-Restauration, au contraire, présente pour système l'Individualisme pur; donc nécessairement l'Opposition doit présenter l'Association.

CHAPITRE II.

La Société entre dans une ère nouvelle.

Supposez donc la marche de l'avenir aussi lente que possible; prenez tous les tempéraments que vous voudrez; remettez-vous-en, pour les solutions de toutes les questions, au temps, à la sagesse de la représentation nationale, au progrès général des lumières : toujours est-il que, dès à présent, la société entre dans une ère nouvelle, où la tendance générale des lois, au lieu d'avoir pour but l'individualisme, aura pour but l'association.

Voilà le Rubicon qu'il faut ou non passer, et au-delà duquel tout change d'aspect. De là, à l'époque où nous sommes, deux générations de l'esprit presque complètement différentes et en toutes choses opposées : ceux, en très petit nombre encore (il faut l'avouer), qui ont franchi ce passage, et ceux qui restent en deçà (1).

Pour ceux qui ne veulent pas le franchir, la politique n'a pas de but religieux, ce n'est qu'une intrigue; l'art n'est pas une chose religieuse, ce n'est qu'une distraction; le passé et l'avenir sont sans lien, l'avenir est sans couleur, et le passé n'est qu'une énigme obscure. Mais le nombre de ceux qui atteignent l'autre rivage augmente tous les jours; et déjà s'indigner et se révolter contre cette tendance nouvelle de la politique, c'est déclarer que l'on n'aime pas le peuple et son émancipation, que l'on ne voit dans l'histoire qu'un recueil de faits sans providence, et que l'on ne sent point l'esprit de Dieu dans l'Humanité et dans la Nature.

Notre intention n'est pas d'étaler ici tous les problèmes que soulève le mot d'*association*, mais seulement de montrer aux politiques qui s'obstinent à isoler la politique de toutes les autres questions, qu'ils marchent en sens contraire du but de la politique.

(1) Au milieu de toutes les tristesses du présent, et quand tous les dangers que nous avions prévus de la fausse direction donnée à la politique se réalisent, il y a une grande joie, du moins, à voir combien s'est accru, en dix ans, le nombre de ceux qui ont compris que la société entre « dans une ère nouvelle où la tendance générale des » lois, au lieu d'avoir pour but l'individualisme, aura pour but l'association. » (*Novembre* 1841.) — Si nous pouvions, en 1841, écrire avec vérité la note qu'on vient de lire, que dirons-nous aujourd'hui?... *Te Deum laudamus!* (1850.)

S'il est vrai, en effet, que le but actuel de la politique soit l'association, comme d'un autre côté il est clair pour tous que la société actuelle touche au dernier terme de l'individualisme et de la désassociation, il en résulte nécessairement que la politique a à résoudre progressivement le problème de la législation tout entière.

Ce qui préoccupe presque exclusivement aujourd'hui les écrivains politiques, c'est le Gouvernement et la Chambre. Or, pour nous borner à ces objets de toute leur attention, nous demanderons à ces publicistes ce que devraient être le Gouvernement et la Représentation Nationale pour réaliser le but de la politique, c'est-à-dire l'association.

Quant au Gouvernement, l'intérêt du peuple et la nécessité même de l'ordre social exigeraient dans les gouvernants autant de moralité que de capacité. Vous ne pourrez pas vous contenter, pour gouverner la France, d'hommes quelconques, comme ceux à qui le hasard remet aujourd'hui la direction, non pas de la société, chose dont tout le monde et eux-mêmes sentent bien qu'ils seraient profondément indignes, mais seulement de certaines forces sociales dont une société, même dans la plus complète désorganisation, ne peut se dispenser d'investir son gouvernement. Or n'est-il pas évident que ces garanties de moralité et de lumières ne se trouveront chez les gouvernants qu'autant que la société elle-même aura un fondement de certitude, un système de croyances et un but? Et n'est-il pas évident encore, quand on y réfléchit, que ce fondement de certitude, ce système de croyances, et cette intelligence d'un but social, ne peuvent résulter que de l'établissement d'un certain nombre de vérités générales embrassant le passé et l'avenir de l'Humanité? Et, en définitive, qu'est-ce qu'un tel système de croyances, sinon une religion?

Quant à la Représentation Nationale, si vous ne lui donnez pas une sphère d'action plus étendue que celle où elle s'exerce maintenant, si vous ne lui concevez pas dans l'avenir des attributions et une essence autres que son essence et ses attributions actuelles, il vous est évidemment impossible de concevoir qu'elle puisse accomplir la réalisation progressive du but de la politique, c'est-à-dire de l'association. Mais si vous prévoyez le temps où la Représentation Nationale, cœur du peuple, fera circuler la vie dans tout le corps social, préparez donc l'avenir, et ouvrez la voie en établissant en théorie que la Représentation Nationale doit, suivant l'expression de la Convention, prendre en main le perfectionnement de la raison publique (1). Acheminez ainsi la société vers l'avenir; car immanquablement un jour la Représentation

(1) Voyez la Première Partie de ce Discours.

Nationale sera un concile, pour nous servir de l'expression des temps passés.

Politiques du jour, vous le voyez, il faut en revenir à cette vieille maxime, que c'est par la vertu et la religion que les nations existent et prospèrent. *Une fois arrivés à reconnaître que le but de la politique est l'Association, vous ne pouvez plus faire un pas sans toucher aux plus hautes questions morales, scientifiques, religieuses.*

Vous demandez, par exemple, l'instruction pour les enfants du peuple. Mais il a été démontré que l'instruction sans morale est plus nuisible qu'utile au peuple; et voilà même la statistique qui vous prouve que cette chétive instruction qui se borne à apprendre à lire au peuple, loin de tarir les délits et les crimes, semble au contraire les multiplier. Ce n'est donc pas seulement d'instruction que le peuple a besoin, mais d'éducation. Or sur quoi pouvez-vous fonder une éducation morale, sinon sur un système de croyances embrassant le passé, le présent et l'avenir de l'Humanité, les rapports des hommes entre eux, et les rapports de l'Humanité et de chaque homme avec Dieu?

Vous demandez l'instruction, vous voulez propager les lumières; mais, en propageant les lumières, vous n'aurez fait qu'accroître les besoins légitimes du peuple, et enflammer de plus en plus cette passion d'égalité qui est à la fois la vertu et le supplice de notre âge. Donc, après avoir donné l'instruction, il faudra songer à autre chose, c'est-à-dire à des institutions tendant vers un nouveau classement social. Poussez les conséquences, et vous êtes amenés à concevoir la nécessité d'une organisation toute nouvelle de l'industrie et d'une hiérarchie nouvelle dans la société. Or, sur quel fondement cette société nouvelle peut-elle reposer, sinon encore sur des croyances liées, enchaînées, universelles?

Autre exemple : vous voulez, dites-vous, que la société s'occupe collectivement de l'amélioration matérielle des classes pauvres. Ne voyez-vous pas que c'est changer de fond en comble l'économie politique et le principe même de la société, telle qu'elle existe aujourd'hui? Car introduire dans la législation et dans la vie sociale le principe de la charité, et le transformer en *droit*, c'est, pour qui veut raisonner, porter offense à la constitution actuelle de la société fondée sur la naissance et sur la propriété individuelle, et en même temps c'est changer complétement le but que le Christianisme avait donné à l'activité humaine; car, pour le Christianisme, la charité visait au ciel, non à la terre. Donc, pour tout esprit logique et doué de quelque force, entrer, comme on le dit aujourd'hui, dans l'amélioration matérielle de la condition des classes inférieures par voie gouvernementale, ce n'est pas seulement abandonner de plus en plus l'ordre chrétien-féodal, c'est entrer dans une nouvelle pensée religieuse et sociale. Par quelle série d'idées

la société peut-elle arriver à vouloir des innovations et à adopter un principe qui, de conséquence en conséquence, change fondamentalement sa constitution? Ne voyez-vous pas dans ce fait, que vous proclamez juste et nécessaire, d'une amélioration matérielle du peuple par voie d'intervention sociale, le germe et le point de départ de toute une doctrine qui se développera irrésistiblement? Et comment vous-mêmes en êtes-vous arrivés à proclamer cette grande innovation juste et nécessaire, sinon en vertu d'une sorte de doctrine générale, obscure encore pour vous et pour le public, mais déjà en possession de vous et déjà implicitement consentie par la société?

Donc, que vous preniez la question par son côté le plus matériel, la subsistance, ou que vous en considériez les faces les plus élevées, vous arrivez toujours aux mêmes conclusions. Toujours il vous faut embrasser la question entière des rapports des hommes entre eux, et vous élever par la pensée jusqu'aux rapports de l'Humanité avec Dieu.

Vous vous plaignez d'être forcés par la logique de revenir à la religion et d'aborder de tels problèmes. Alors délaissez la politique, car tous ceux qui se sont occupés de politique en grand avant vous ont passé par où vous ne voulez pas passer. Robespierre et Saint-Just, sur la crête sanglante de la Montagne, fermes devant l'échafaud où ils précipitaient leurs adversaires, qui les y appelaient à leur tour, furent bien forcés de réfléchir sur ces grands problèmes. Napoléon y rêvait sur son cheval de bataille, quoique son rôle providentiel fût uniquement d'être le continuateur au-dehors de l'œuvre de destruction de la Révolution Française; aussi ne trouva-t-il que les ruines du passé à rassembler pour une halte d'un moment. La Restauration fut bien forcée d'y réfléchir, et de chercher à concilier avec les exigences du présent le Christianisme de nos pères, elle qui se défendit pendant quinze ans avec le seul appui d'une doctrine foudroyée par le Dix-Huitième Siècle, laquelle avait vu trois générations s'élever et se succéder depuis sa défaite.

Et vous, vous ne voudriez pas considérer le problème social dans toute son étendue, quand la dernière crise est près d'arriver, quand pacifiquement ou par secousses violentes la Société Européenne marche vers la réalisation de cette Égalité si annoncée et si inévitablement nécessaire, quand tous les problèmes ont été posés, quand l'ordre social a perdu toute base et tout point d'appui, quand la législation tout entière est à refaire, et quand le point de départ de la nouvelle société, au lieu d'être *Individualisme*, doit être *Association?*

TROISIÈME PARTIE.

DU POUVOIR SOCIAL, OU DU GOUVERNEMENT.

SECTION I.

De l'abaissement où est tombé le Gouvernement Représentatif.

CHAPITRE I.

Le principe du Gouvernement de la Société par elle-même est vrai, et le seul vrai.

J'arrive enfin (1) au sujet qui occupe presque exclusivement l'attention de la Presse politique, et qui lui fait négliger et même repousser toute étude un peu profonde de la Science sociale. Je veux parler des questions de Pouvoir et de Gouvernement.

Il y a déjà bien longtemps, dix ans environ, que nous demandions compte aux publicistes de l'abaissement où est tombé le gouvernement de la société par elle-même, le Gouvernement Représentatif.

« D'où vient, leur disions-nous, que le principe de la Représentation Nationale, qui semble être le sceau de l'alliance des gouvernements et des peuples, et qui devrait, comme l'arche sainte, être religieusement gardé par la vénération universelle et protégé par elle contre toute profanation et toute impiété, d'où vient que ce principe, livré aux insolents blasphèmes des ennemis du progrès et de la liberté, est aujourd'hui abandonné aux outrages, et délaissé dans sa détresse par ses disciples les plus fidèles? D'où vient que cette Représentation Nationale elle-même, essence féconde merveilleusement distillée de la vie d'une grande nation, Convention puissante qui devrait tenir en elle toute la

(1) Cette Troisième Partie fut publiée en 1842 dans la *Revue Indépendante*. Il a été dit précédemment dans une note que le fonds de ce Discours parut en 1832 dans la *Revue Encyclopédique*. Il faut entendre cela des deux premières Parties.

force, toute la sagesse, toute la volonté dont dispose le peuple, d'où vient que cette Représentation Nationale, placée au milieu des temps les plus fertiles en grands événements et les plus spacieux pour le déploiement des grandes choses, n'a su trouver en elle ni âme ni mouvement? Le principe serait-il faux et méprisable en effet, fait tout au plus pour une Restauration de quinze ans, et bon pour servir de transition passagère vers d'autres destinées? et faut-il donc alors, pour oser croire à la religion du progrès, se déclarer dans l'attente d'un Messie inconnu ou chercher la discipline de quelque génie révélateur? Le Gouvernement Représentatif, qui paraissait à tant de bons esprits, il y a quelques années à peine, renfermer en lui le principe d'une longue existence, dont on admirait le mécanisme comme le chef-d'œuvre de l'esprit humain et l'instrument nécessaire au développement progressif de la civilisation et de la liberté, est aujourd'hui publiquement tombé dans un discrédit si profond, qu'il semble que la nation le confonde tout entier dans le même mépris dont elle a enveloppé ce juste-milieu auquel elle a laissé pour sobriquet le nom dont il s'était lui-même décoré. L'état de décomposition auquel il est parvenu dans les esprits est comme une gangrène intestine; et l'on dirait que, rebelle à tout remède, le mal, qui chaque jour s'avance, doit s'étendre de proche en proche jusqu'aux extrémités, et frapper de pourriture les membres doués encore d'un dernier reste de mouvement et de spontanéité (1). »

Dix ans bientôt passés depuis que nous écrivions cette plainte ont-ils remédié au mal? Tout au contraire, hélas! à mesure que les moments s'écoulent, cette peinture de notre état politique prend une plus effrayante vérité.

Le principe néanmoins n'est pas faux. Non, le principe n'est pas faux. Le Gouvernement Représentatif est le seul que puisse aujourd'hui reconnaître l'Humanité. La société ne peut pas reculer dans des voies rétrogrades. L'oiseau, une fois éclos, et qui a pris des ailes, peut-il rentrer dans l'œuf qui le nourrit d'abord? L'Occident ira-t-il se réintégrer dans le despotisme oriental? La France peut-elle remonter à la monarchie? Le Dix-Neuvième Siècle peut-il reprendre les institutions du Moyen-Age? C'en est fait de César et du Pape, des despotes révélateurs temporels et des despotes révélateurs spirituels. Jésus lui-même n'est plus pour nous qu'un frère; il est ce que S. Paul le voyait, l'homme type, le nouvel Adam. Après Jésus, l'Orient a pu encore consacrer, quoique avec moins d'idolâtrie, un autre prophète, Mahomet.

(1) *Revue Encyclopédique*, avril 1832. — Voyez le morceau intitulé : *De la Nécessité d'une Représentation spéciale pour les Prolétaires*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours.

Mais après Jésus, l'Occident ne connaîtra plus l'anthropomorphisme de Dieu. Le sens des mystères mêmes du Christianisme, mieux compris, et à force de s'insinuer, sous le voile des symboles, dans les intelligences, a détruit radicalement et pour toujours l'adoration de l'homme par l'homme, et par conséquent tous les genres de despotisme. L'esprit humain, comme on dit, est émancipé; il atteste et Luther, et Descartes, et Voltaire; il atteste Colomb et Galilée; il atteste ses propres découvertes, il atteste son histoire et ses révolutions. L'homme, c'est-à-dire tout homme, ne reconnaît plus de supérieur que la Raison divine et la Raison humaine. *Dieu et la Liberté!* tout homme est baptisé aux noms de ces paroles que Voltaire mourant prononçait sur la tête du petit-fils de Francklin. Tout homme est à lui-même son pape et son empereur. Donc désormais et à toujours le seul gouvernement légitime et possible est celui de la société par elle-même, au nom de l'égalité. Du jour où Rousseau écrivit le *Contrat Social*, l'idéal fut révélé. Partisans des despotes, soit temporels, soit spirituels, vous aurez beau vous révolter, jamais plus homme ne considèrera dans son cœur la société humaine que comme un fait brutal, à moins qu'elle ne soit telle que Rousseau l'a conçue ou plutôt pressentie.

Encore une fois donc, le principe du gouvernement de la société par elle-même est vrai, et le seul vrai. Et pourtant quel triste et désolant spectacle présente aujourd'hui l'application faite en France de ce principe!

Que faut-il en conclure?

Il ne faut en conclure qu'une chose : c'est que nous n'avons du Gouvernement Représentatif qu'un vain simulacre.

CHAPITRE II.

Les moines de Haute-Combe.

Oui, nous n'avons du Gouvernement Représentatif qu'un vain simulacre.

Quand je réfléchis à ce qui se passe aujourd'hui dans le monde politique, la scène triste et grotesque à la fois que je vais raconter me revient, malgré moi, sans cesse à l'esprit. Je commencerai donc par là ce que j'ai à dire. Peut-être le lecteur trouvera-t-il ma digression par trop romantique. N'importe; j'avertis le lecteur que je ne crois pas sortir du grave sujet qui nous occupe. Montesquieu, quand il veut peindre le despotisme, va chercher bien loin le sauvage de la Louisiane, qui abat l'arbre pour avoir le fruit. Ce n'est point la folie

d'imiter ce grand maître qui m'engage à raconter l'impression que produisit un jour sur moi la restauration stupide d'une institution du passé.

Je me trouvais à Aix en Savoie. Un ami me proposa d'aller visiter les tombeaux des rois de Piémont. C'était me proposer une promenade sur le lac du Bourget; car le monastère de Haute-Combe, consacré aux royales sépultures, est situé à l'autre bord de ce lac, dans une presqu'île, au pied d'une montagne. Napoléon et Louis XVIII restaurèrent Saint-Denys, et le dotèrent de chanoines. Pourquoi, se dit un jour, à leur instar, l'avant-dernier roi du Piémont, n'aurais-je pas aussi mon Saint-Denys, moi? Et il a eu son Saint-Denys. On fit venir des artistes de Turin; on rassembla les débris d'un ancien cloître; on construisit une église gothique; on l'orna de peintures, de statues, de dorures. Quelles peintures, pour le dire en passant, et quelles statues! c'est le style le plus maniéré de Notre-Dame-de-Lorette, traité avec le goût qui règne à Chambéry. Mais il manquait quelque chose : il fallait des moines. Des moines! on en trouvera. L'Italie manque-t-elle de moines? On fit venir des moines d'Italie. Ils se conduisirent comme il paraît que les moines se conduisent en Italie, avec une grande liberté. Il y eut du scandale; l'évêque d'Annecy fut obligé d'intervenir; on chassa ces Italiens, on installa en place des Savoyards : vous allez voir ce qu'on a gagné au change.

Je ne parle pas du spectacle que nous eûmes dans cette promenade. Nous étions sur le lac qui a inspiré à M. de Lamartine un de ses chants les plus suaves; nous avions sous les yeux, au premier plan, le joli vallon que M. de Lamartine habita pendant quelque temps, et, au second plan, les sommets glacés des Alpes. La nature est grave et solennelle dans ces lieux où Rousseau passa sa jeunesse! Aussi, après la traversée, quelque attrayant que pût être le Saint-Denys des monarques savoyards, nous ne voulûmes pas y entrer tout d'abord. Nous aimions mieux marcher au bord de ces belles eaux sur lesquelles nous avions eu tant de plaisir à voguer, portant tour-à-tour nos regards des crêtes neigeuses ou bleuâtres qui bornent de tous côtés l'horizon sur les sites riants de la verte presqu'île. Entre la montagne qui s'élève comme une haute muraille, et le bord du lac, il y a des coteaux chargés de riches vignobles, et des bois touffus, qu'arrosent çà et là des sources vives. C'est vraiment un séjour enchanté que ce domaine des moines. Jadis un duc de Savoie, Amédée VIII, renonça à son duché pour aller vivre en ermite, d'autres disent en épicurien, au prieuré de Ripaille, dans un site analogue à celui de Haute-Combe, et ce fut à peine si on put l'arracher de ce séjour pour le faire pape. On dirait que le successeur d'Amédée, n'ayant pu avoir pendant sa vie un ermitage comme Ripaille, qui faisait aussi envie à Voltaire, a voulu qu'au moins ses os

jouissent de cet avantage. Les chapelains qu'il a préposés à leur garde profitent seuls de sa folie. *Deus nobis hæc otia fecit*, voilà ce que ces heureux cénobites pourraient dire comme Virgile, en pensant comme lui à leur bienfaiteur, s'ils savaient le latin.

J'avais pourtant une assez grande curiosité de voir des moines. La vie cénobitique est un des plus grands spectacles de l'histoire, et qui m'a souvent occupé. Enfin nous en rencontrâmes une troupe qui se promenaient sous de grands arbres. Ils riaient et paraissaient contents. On eût dit les ombres heureuses que Virgile nous peint folâtrant dans les Champs-Élysées. Je découvris ensuite d'où venait cette gaieté un peu bruyante.

Bientôt le prieur nous invita à entrer dans le monastère. Il nous conduisit droit au réfectoire. Alors commença une scène bizarre. Tous les moines, par un secret instinct, affluaient en ce lieu, comme s'ils y avaient été appelés par la cloche du couvent. J'avais vu autrefois à Lyon, au mont Cindre, un certain ermite qui vendait du vin et fraudait les droits réunis. Je fus un peu surpris quand je m'aperçus que les moines royaux, chargés de psalmodier sur les dépouilles des monarques qui s'intitulent rois de Piémont, de Savoie, de Sardaigne, de Chypre et de Jérusalem, ressemblaient beaucoup à ce grossier ermite du mont Cindre.

Qu'il est difficile, ou plutôt impossible, de refaire les institutions, quand l'heure de leur mort a sonné ! Voilà des moines qui pourraient vivre comme d'honnêtes Bénédictins, moitié dans la dévotion, moitié dans la culture des lettres. Ils ne connaissent qu'une vie toute matérielle. Nulle spiritualité ne les éclaire. Ils sont ignorants, grossiers, et ne sont plus même superstitieux. Nous avions cru rencontrer en ce lieu des moines comme ceux de Cassiodore, ou bien des moines comme ceux d'Amédée VIII ; et nous avions sous les yeux de vulgaires fainéants et de vains simulacres de la vie monastique. Je pensai à M. de Chateaubriand, qui a eu la bonté de se laisser donner un brevet de moine *honoraire*.

Le prieur, sous prétexte de nous faire goûter le vin du pays, entama une dissertation sur les meilleurs crus de France et d'Italie, à l'effet de glorifier le vignoble du couvent, qui rapportait, nous dit-il, douze espèces très différentes et toutes exquises. Il était fier de son vin, et n'était fier de rien autre chose.

Il y avait, suivant la règle, un livre placé sur une table au milieu du réfectoire, mais jamais on ne lisait dans ce livre. Et comment aurait-on fait pour y lire? Il était en latin, et pas un de ces moines n'entendait le latin.

Ils nous montrèrent bien leur ignorance, quand ils nous prièrent de leur apprendre quelque chose sur l'histoire de leur ordre, dont ils ne savaient absolument que le nom.

L'architecte avait eu l'idée d'encastrer dans les murs du cloître de vieilles inscriptions. Les moines paraissaient tout surpris de nous voir les comprendre : ils n'avaient jamais pu, à eux tous, en déchiffrer un mot.

Cependant le prieur continuait infatigablement sa dissertation œnologique. Les moines faisaient chorus avec lui, et insistaient pour qu'il nous fît juger de la vérité de ses assertions par raison démonstrative. « Père prieur, disaient-ils, approchant et choquant leurs verres, encore un peu de ce bon vin *qui réjouit le cœur de l'homme.* » Ils ne savaient, je crois, de toute l'Écriture que cet apophthegme bachique. En les regardant, nous vîmes que leurs libations avaient dû commencer dès le matin; en les faisant causer, nous le vîmes encore mieux.

L'un d'eux nous raconta sa vie; elle était peu édifiante.

Ils nous dirent qu'ils étaient dotés chacun de douze cents livres de rente, et qu'ils avaient en outre le très précieux vignoble.

Comme ils commençaient à se quereller d'une façon grossière, nous les laissâmes dans ces ébats, et nous allâmes voir l'église; deux d'entre eux seulement nous accompagnaient. Agenouillés sur les dalles du sanctuaire, de pauvres paysans qui avaient passé la montagne et fait beaucoup de chemin pour venir adorer Dieu en ce saint lieu, attendaient qu'il plût aux religieux de commencer l'office. Il y avait aussi quelques jeunes filles qui étaient venues pour se confesser. Nous pensâmes aux moines italiens que l'évêque d'Annecy avait été obligé de chasser. Nos guides, passant lestement devant l'autel, nous conduisirent dans la sacristie, où se trouvait une grande armoire fermée avec soin; et ouvrant tout-à-coup cette armoire, ils étalèrent à nos yeux de riches ornements dont le roi fondateur avait fait présent au monastère. Il fallait les voir en adoration devant ces oripeaux, et supputant la somme d'argent qu'on pourrait en retirer. Ils nous rappelèrent la scène des faux moines de *Gil Blas*. C'était donc là leur *trésor!* au moins dans le *trésor* de Saint-Denys, il y avait des reliques de martyrs, vraies ou supposées, qui pouvaient inspirer des sentiments pieux et élevés.

Ils nous invitèrent à passer le reste de la journée avec eux. Ils nous promettaient d'*expédier* en quelques minutes les prières auxquelles leur *règle* les condamnait. Ils parlaient de tout cela comme de momeries dont ils savaient fort bien alléger le poids. Ils croyaient nous plaire, et nous inspirèrent une profonde tristesse. Nous refusâmes leurs offres.

Voilà donc, me dis-je, ce que c'est que de restaurer des institutions éteintes! Vainement ce roi de Sardaigne a voulu se composer un tombeau avec les débris du passé. Il a dépensé le sang de ses sujets à faire quelque chose d'absurde et de hideux. Il aurait mieux fait de laisser toutes ces vieilles pierres que le temps et la main des révolutionnaires avaient dispersées. Il a voulu qu'un édifice gothique reparût pour abri-

ter ses os et son orgueil; et on lui a fait du *faux* gothique. Il a voulu, comme au Moyen-Age, des moines pour prier autour de son tombeau; et on lui a fabriqué de *faux* moines. Tout est faux en ce lieu. Les prières qu'on y dit sont fausses; les moines qui les disent sont faux; ce monastère est un faux monastère. L'imitation du passé est empreinte partout, mais le mensonge aussi. Je m'éloignai avec dégoût de ce lieu d'imposture.

Or maintenant, lecteur, je soutiens que je ne me suis pas trop écarté de mon sujet.

CHAPITRE III.

Le pouvoir est faux depuis cinquante ans.

Nous flottons depuis un demi-siècle entre l'imitation de l'*ancien Gouvernement Français* et l'imitation du *Gouvernement Anglais*.

Je laisse de côté nos imitations éphémères des gouvernements de la Grèce et de Rome.

Je passe également sous silence l'imitation de César et de Charlemagne par Napoléon.

Nous avons voulu copier des institutions qui avaient leur principe et leur raison d'existence où et quand elles existaient, mais qui chez nous, au temps actuel, n'ont plus leur principe et leur raison d'existence. Nous avons fait principalement de la *fausse* Monarchie Française, de la *fausse* Monarchie Anglaise.

Le pouvoir, depuis cinquante ans, me paraît donc tout aussi faux que ce monastère de Haute-Combe. J'avais là sous les yeux un vain simulacre de la vie monastique. Nous avons sous les yeux un vain simulacre de la vie politique. On avait ramassé, par l'appât de la cupidité et de la fainéantise, quelques hommes ignorants, grossiers, sans piété, sans croyances, sans moralité, et on leur avait dit : Prenez ce costume, vous êtes moines. On a rassemblé de même, par l'appât de la cupidité, et par tous les mobiles, nobles ou ignobles, que fournissent les passions, un certain nombre d'hommes sans croyances et sans vertus politiques, et on leur a dit : Prenez ce costume, vous êtes des gouvernants.

Mais suivant quel principe gouvernerons-nous? pouvaient-ils demander à la société qui les instituait pour ses chefs. Montesquieu a dit que l'*honneur*, ou l'ambition, est le principe des monarchies tempérées; la *vertu*, ou l'amour de l'égalité, le principe des républiques; la *crainte*, le principe des États despotiques. Sommes-nous dans une monarchie, dans une république, ou vivons-nous sous un despote? Vous nous chargez de faire ou d'exécuter des lois. Mais donnez-nous d'abord un *critérium*, une règle, une boussole. Dans les divers États, dit encore

Montesquieu, les lois doivent être relatives à la *nature* de ces États, c'est-à-dire à ce qui les constitue monarchie, république, ou despotisme, et à leur *principe*, c'est-à-dire à ce qui les soutient et les fait agir, ce que Montesquieu appelle l'honneur, la vertu, la crainte. Quel principe nous soutient et doit nous faire agir? Quelle est la vraie nature de notre gouvernement? Voilà ce que nos gouvernants eux-mêmes se demandent et nous demandent depuis cinquante ans.

Hélas! peut-on leur répondre, nous flottons principalement entre l'imitation de l'ancien Gouvernement Français et l'imitation du Gouvernement Anglais.

CHAPITRE IV.

Erreur de ceux qui, de la fausseté du Pouvoir actuel, concluent l'abolition de tout Gouvernement.

Frappés du spectacle qu'offre depuis cinquante ans la France, autant que séduits par les doctrines de l'individualisme, il y a des penseurs qui sont arrivés à nier tout Pouvoir, et à regarder l'absence du Pouvoir comme la perfection même. Suivant eux, il faudrait entendre le principe du gouvernement de la société par elle-même, ou ce que les Américains appellent le *self-government*, comme s'il s'agissait de l'abolition même de tout gouvernement social. Jamais erreur plus profonde n'a été professée. Ces penseurs s'imaginent donc que la *société politique* se confond avec la société même, ou n'en est tout au plus que la reproduction et l'imitation. D'imitations de gouvernements en imitations de gouvernements, nous sommes ainsi arrivés à ne voir dans le Pouvoir, dans le Gouvernement, qu'une imitation..... de quoi! Des individus mêmes, ou de la société confuse et numérique. C'est le dernier degré de l'erreur en politique. C'est absolument par la même route que, dans l'art, après avoir fait longtemps de l'imitation, et avoir copié toutes les écoles, l'ancienne Grèce, l'ancienne Italie, et l'Italie moderne, on arriva, à la fin de cette période d'imitations successives, à cette suprême et dernière absurdité de nier l'art, et de ne voir dans l'art que l'imitation ou la reproduction de la nature.

Quand la vie qui crée l'Art disparaît, il est évident que la Nature seule reste. Alors il vient des critiques qui, dépourvus du feu sacré qui faisait l'art, et sachant pourtant que l'art a existé, affirment que l'Art n'est autre chose que la copie de la Nature.

De même, quand la vie qui crée la Politique, le Gouvernement, le Pouvoir, s'est complètement dissipée, il vient d'autres critiques (ou ceux-là mêmes qui raisonnent si bien sur l'art) qui osent affirmer que

le gouvernement politique des sociétés n'est que la reproduction identique, ou, comme ils disent, la représentation des intérêts individuels.

Ils prennent ainsi le point initial de l'art et de la politique, la causalité extérieure et objective de l'art et de la politique, pour l'art et la politique elles-mêmes.

L'art sort de la nature, mais n'est pas la reproduction de la nature. Et de même le pouvoir social sort de la société, émane des individus, mais ne se confond pas avec les individus, et n'est pas le simple résultat de l'agglomération des hommes qui habitent un pays, ni l'expression adéquate de leurs intérêts particuliers et de leurs vues particulières.

Le chef-d'œuvre de la faculté créatrice ou artistique que Dieu a accordée à l'homme, c'est un Gouvernement.

Quand une société existe véritablement, elle se gouverne. Du sein de tous ces êtres particuliers qu'on appelle citoyens ou sujets, il sort un être incorporel qui s'appelle Société ; et c'est cet être incorporel, cette raison collective qui donne à certains hommes le droit et le pouvoir de gouverner leurs semblables. En même temps, suivant ce qu'ont pensé tous les plus grands esprits de tous les siècles, la Providence même se montre et se manifeste dans ce Gouvernement des hommes par d'autres hommes.

L'avenir ne verra donc pas disparaître et s'anéantir cette création donnée à l'homme, cet art, le premier des arts, qu'on appelle Pouvoir ou Gouvernement. C'est au contraire à une restauration de cet art que la société actuelle aspire. Nous ne cesserons de répéter que notre époque est, sous tous les aspects, une époque de transition, le passage du gouvernement de l'ancien régime, du Régime Catholique et Féodal, à l'organisation de la Démocratie Religieuse (1).

CHAPITRE V.

Quel est le Gouvernement qui convient aujourd'hui à la France ?

Qu'on ne s'y trompe pas, c'est l'excuse des hommes que j'ai l'inten-

(1) Aux traits sous lesquels nous dépeignons, dans ce chapitre, ceux qui, de l'anarchie actuelle, concluent *l'abolition de tout Gouvernement, de tout Pouvoir Social*, on croira peut-être reconnaître le système de l'*an-archie* et le système *administratif*, qui ont fait quelque bruit depuis deux ans, et dont l'un anéantit l'idée même de l'État, tandis que l'autre remplace cette idée par un pur mécanisme sans moralité et sans intelligence. Mais ces théories étaient alors (1842) inconnues, ou ne faisaient que poindre. Il s'agissait plutôt d'une troisième forme de la même erreur, le système dit *Américain*, qui faisait de l'État une sorte de réduction de la société et la représentation pure et simple des intérêts particuliers, légitimant ainsi, au nom du fait, toutes les déviations possibles. (1850.)

tion de présenter, en faisant la critique des institutions. Hélas! la critique des hommes est trop facile à faire au milieu de l'incroyable désordre de la société et du pouvoir. Vains jouets de leurs passions et affublés d'une autorité qu'ils ne conçoivent pas eux-mêmes, les hommes se rendent aisément coupables de délits et de crimes. Sans doute ils sont responsables; et si ce pouvoir qui leur est échu leur est si fatal, c'est apparemment qu'ils ont mérité d'en être investis. Mais aux yeux de la froide raison, ce sont les institutions qui sont la cause première de leurs fautes; et, en dernière analyse, c'est l'ignorance humaine qu'il faut accuser.

Je m'élève donc au-dessus de tout ce triste spectacle que nous avons sous les yeux. J'arrache de mon cœur toute acrimonie contre les hommes; et m'avançant vers l'autel de la Patrie, je demande au génie de la France de m'éclairer, et je pose cette question solennelle : *Quel est le Gouvernement qui convient aujourd'hui à la France?*

Je dirai d'abord quels sont les gouvernements qui ne lui conviennent pas; et je m'efforcerai de pénétrer ainsi jusqu'au fond de nos douleurs et de nos discordes civiles.

J'espère qu'on ne m'arrêtera point, dès le premier mot, en me disant : « Nous avons un gouvernement, nous avons une constitution. »

Nous avons une constitution, j'en conviens. Je n'examine pas sa source. Je ne m'enquiers pas comment, après la constitution de 89, vint la constitution de 93, celle de l'an III, celle de l'an VIII, celle de 1804, ni comment se révéla à Louis XVIII la Charte de 1814, ni comment sortit des barricades la Charte de 1830. J'admets que nous avons une constitution; mais je cherche à me rendre compte de cette constitution. Je me demande comment, ayant une constitution, nous avons tant de partis; comment, depuis cinquante ans, nous avons, en première ligne, trois grands partis, les Royalistes, les Girondins, et les Républicains, et, dans chacun de ces partis, une multitude de partis; et, comment encore, en dehors de tous ces partis, surgissent aujourd'hui tant de sectes diverses qui cherchent, dans des théories excentriques à la politique, la réalisation de leurs désirs, de leurs idées, de leurs besoins.

Ceux d'ailleurs qui me couperaient la parole avec cet argument brutal : « Nous avons une constitution, » auraient peut-être tort dans l'intérêt de leur foi politique. Car peut-être découvrirai-je la raison d'être de cette constitution, ce qu'elle renferme de vérité, et pourquoi elle subsiste sous une forme ou sous une autre, malgré tant d'assauts renouvelés sans cesse contre elle.

SECTION II.

Montesquieu, ou le législateur actuel de la France.

CHAPITRE I.

Montesquieu est un politique peintre.

Il y a précisément (1) un siècle (l'*Esprit des Lois* parut en 1748) que Montesquieu peignit, d'après nature, mais aussi d'après l'idéal, l'***ancien Gouvernement Français***, et le ***Gouvernement Anglais***.

Ces deux peintures ou monographies constituent réellement l'œuvre de Montesquieu.

Et pourtant nous vivons encore aujourd'hui, en fait de gouvernement, sur la pensée de ce grand homme. Pour avoir peint ce qu'il avait sous les yeux, pour avoir formulé des réalités que nul avant lui n'avait formulées, Montesquieu est devenu le législateur actuel de la France. Seulement ce législateur nous avait laissé deux modèles, l'***ancien Gouvernement Français*** et le ***Gouvernement Anglais***. Aussi flottons-nous incertains, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, entre l'imitation de l'ancien Gouvernement Français et l'imitation du Gouvernement Anglais.

Je parle ici seulement du pouvoir officiel, ou du gouvernement; je ne parle pas de toutes les opinions qui règnent dans la société. Dans cette société, à côté et bien au-delà du principe de l'ancien Gouvernement Français et du principe du Gouvernement Anglais, un troisième principe s'est montré, qui réclame l'avenir et prétend remplacer les deux autres. Mais Montesquieu n'a rien de commun avec ce principe, dont Rousseau est la source; et, quoi qu'on puisse penser de ce troisième principe, il faut bien convenir qu'il est jusqu'à présent, en tant que théorie du pouvoir, tenu à l'écart et mis hors de concours. Nous en sommes à l'ambiguïté que nous offre l'œuvre de Montesquieu.

Les Anglais, plus heureux que nous, ayant trouvé dans Montesquieu leur constitution célébrée et préconisée, n'ont pas pu voir la même ambiguïté dans son œuvre. Ils étaient bien certainement, au temps de Montesquieu, en avance sur nous d'une révolution; et le simple parallèle entre leur constitution et la nôtre, de la part d'un Français,

(1) Il n'y avait pas, quand j'écrivais cela, tout-à-fait un siècle; il s'en manquait de six ans. Au bout de ces six ans, la République a été proclamée. Il est curieux de remarquer que la République est venue donner tort à Montesquieu et raison à Jean-Jacques juste un siècle après l'apparition de l'*Esprit des Lois*. (1850.)

était un hommage rendu à leur supériorité. Est-ce un sentiment de reconnaissance, est-ce une sainte admiration pour la vérité et le génie, ou bien n'est-ce pas l'orgueil satisfait et le désir de constater le triomphe d'Albion, qui leur a fait rendre à Montesquieu ce singulier honneur? Sur le bureau de la Chambre des Communes, il y a un livre sacramentel; c'est l'Évangile politique où se trouve exprimée la pensée vivante qu'on appelle Angleterre. Ce livre est d'un Français; ce livre, c'est l'*Esprit des Lois*.

Si l'*Esprit des Lois* ne figure pas ainsi en France sur le bureau de notre Chambre des Députés, c'est qu'il s'élèverait toujours une minorité pour mettre sur l'autel, à côté de cet Évangile, un autre Évangile, le *Contrat Social* de Jean-Jacques Rousseau.

Il faut que je dise comment Montesquieu est arrivé à faire, avec la peinture de la Monarchie de Louis XIV et de la Monarchie de la reine Anne, un livre de science générale, tel que l'*Esprit des Lois*, un livre qui prend place immédiatement, dans l'ordre des siècles, après la *République* de Platon et la *Politique* d'Aristote, entre cette *Politique* d'Aristote et le *Contrat Social* de Rousseau.

La cause de ce grand phénomène d'un livre de monographies qui fait science, la voici.

C'est qu'il y avait dans ce que peignait Montesquieu, la France et l'Angleterre, un rayon de Divinité qu'il a saisi et formulé.

Ne dites-vous pas de toute créature, de tout animal, de toute plante, que cette créature a une organisation, une constitution, c'est-à-dire un certain ensemble d'organes fonctionnant suivant certaines lois, lois qui se rapportent toujours à la loi générale de la vie, et qui en sont dérivées, bien que notre ignorance ne nous permette pas le plus souvent de comprendre cette dérivation. Eh bien! Montesquieu parvint à saisir non seulement l'organisme des deux monarchies qu'il avait sous les yeux, mais encore, jusqu'à un certain point, le rapport de cet organisme à la loi générale de la vie des sociétés. Il éleva donc sa peinture des deux monarchies à une haute généralisation. Il fut ainsi vraiment peintre. Car qu'est-ce qu'un peintre? C'est celui qui, en exprimant des formes, rend la vie cachée sous ces formes. Et qu'est-ce que la vie cachée sous des formes dans chaque être particulier, sinon un reflet et un cas particulier de la vie universelle, ce qui revient à la vie universelle particularisée et localisée? Aussi un jour, dans son enthousiasme, il se sentit *peintre;* je veux dire que le sentiment le plus profond qu'il ait eu de sa force et de sa grandeur se révéla à lui sous cette forme : Je suis peintre. Il avait compris que ses portraits avaient quelque chose de l'idéal métaphysique qui respire dans la *République* de Platon et dans la *Politique* d'Aristote; et, au lieu de dire : Je suis philosophe, il répéta le mot du Corrège : *Ed io anche son pittore.*

Ce mot que Montesquieu a en effet prononcé sur lui-même est admirable de vérité. Oui, Montesquieu est un politique peintre, c'est là son trait distinctif. Platon, le père de la politique, n'est pas un peintre : il met l'idéal avant tout; il ne regarde aucun des gouvernements vivants comme digne de concentrer son attention; il pense au-delà. Aristote, disciple et contradicteur de Platon, n'est pas peintre non plus à la façon de Montesquieu. Sans doute, il décrit, et il observe; il avait même porté la patience de l'observation, dans un de ses ouvrages perdus, jusqu'à décrire le mécanisme de tous les États connus de son temps. Mais aucun de ces États lui paraissait-il digne de ce que sa raison lui faisait concevoir? Non, il ne voyait véritablement rayonner la Divinité dans aucun; et la preuve, c'est que dans sa *Politique* il ne donne comme modèle aucun de ces États qu'il connaissait si bien, mais, prenant des uns et des autres, il fait une utopie qu'il oppose à celle de Platon. L'observateur et le théoricien sont donc distincts dans Aristote. Aristote reproche à son maître, il est vrai, de n'être que théoricien; mais lui, il est tour à tour observateur et théoricien, tandis que chez Montesquieu l'idéal et la réalité se confondent dans une même peinture. Chacun sait que Rousseau, qui vint après Montesquieu, eut pour caractère, non seulement de ne pas considérer les faits avec respect et admiration, mais de les anathématiser au nom de l'idéal et de la conscience.

Tout au rebours de Rousseau, Montesquieu cherchait l'idéal dans le fait, ce qui ne l'empêchait pas de poursuivre l'idéal. Et c'est ainsi, c'est par l'idéal, qu'il s'identifiait avec son sujet, comme un grand peintre qu'il était. Il mêlait sa vie à celle de son modèle; il ne gardait pas sa raison ou son sentiment à part; il ne disait pas : Voilà qui est assez bien, mais je conçois mieux. Observation, enthousiasme, raison, tout chez lui marchait du même mouvement et vers le même objet. Il était comme un homme qui aime avec idolâtrie; et il a aimé deux maîtresses.

Oui, Montesquieu était véritablement pénétré de la beauté divine (je me sers à dessein de ce mot) des deux formes vivantes de société politique qu'il a décrites et formulées. Et comment ne l'aurait-il pas été, puisque, je le répète encore, il avait trouvé ou croyait avoir trouvé dans ces gouvernements l'*idée absolue* d'un gouvernement politique.

Cet enthousiasme sincère se peint partout dans son livre. A la fin du célèbre chapitre *De la constitution d'Angleterre*, il s'écrie : « Harrington, dans son *Océana*, a aussi examiné quel était le plus haut point » de liberté où la constitution d'un État peut être portée. Mais on peut » dire de lui qu'il n'a cherché cette liberté qu'après l'avoir méconnue, » et qu'il a bâti Chalcédoine, ayant le rivage de Byzance devant les

» yeux. » Ainsi la constitution d'Angleterre, c'est Byzance pour Montesquieu : le reste est utopie et rêve.

Que dis-je? L'Angleterre même est déjà une utopie pour Montesquieu. Il la voit vivre, il a saisi le principe divin qui la fait vivre, et il n'ose en croire ses yeux et son propre génie. L'Angleterre lui paraît à l'extrémité des choses; c'est pour lui, comme pour les géographes, *penitus divisos orbe Britannos* et presque l'*ultima Thule.* « En peignant » la liberté établie par les lois anglaises, je ne prétends pas, dit-il, ra- » valer les autres gouvernements, ni dire que cette liberté politique » extrême doive mortifier ceux qui n'en ont qu'une modérée. Com- » ment dirais-je cela, moi qui crois que l'excès même de la raison n'est » pas toujours désirable, et que les hommes s'accommodent presque » toujours mieux des milieux que des extrémités? »

CHAPITRE II.

Montesquieu n'a pas découvert la loi de la vie des sociétés, la loi de l'organisation politique.

Montesquieu a bien senti que ce qui faisait la vie de l'être politique particulier appelé la Monarchie de Louis XIV ou la Monarchie Anglaise était une loi générale.

Mais a-t-il découvert et mis à nu cette loi générale? Je démontrerai plus loin que non, en essayant de la faire connaître, et en me servant pour cela même des lumières que Montesquieu a jetées sur la politique (1).

Il est incontestable que Montesquieu sentit la vie universelle de la société sous les formes politiques de la France et de l'Angleterre. Mais il fut avant tout, comme je viens de le dire, un politique peintre. Il sentit le général dans le particulier, mais sans les distinguer l'un de l'autre, et sans vouloir les distinguer : au contraire, il se plut à les confondre. Il fallait donner la formule de la France et de l'Angleterre en vertu d'une formule plus générale, mais distinguer avec soin cette formule plus générale. Montesquieu n'a pas fait cette abstraction. Qu'en est-il résulté? Sa France de Louis XIV est déjà à peu près définitivement renversée. Sa Monarchie anglaise est en péril. On cherche dans Montesquieu au-delà de ces ruines, et on ne trouve rien.

(1) Je ne l'ai pas fait connaître, dans ce Discours, cette loi générale qui explique la vie de tous les corps politiques; et en effet mon sujet ne m'y obligeait pas et ne m'y conduisait pas. Une si importante vérité demandait un ouvrage à part. Je ne renonce pas à écrire cet ouvrage. (1847.) — Je remercie la souveraine puissance et la bonté divine de m'avoir fait comprendre cette loi, qui n'est pas seulement celle des corps politiques, mais celle de tous les êtres, et de m'avoir permis de l'exposer, quoique bien imparfaitement encore, dans plusieurs écrits qui se trouveront dans cette édition. Voyez, en particulier, le traité intitulé : *Le vrai Contr'un, ou la Triade,* et les deux Parties intitulées : *Projet d'une Constitution démocratique et sociale.* (1850.)

Platon et Aristote, ses maîtres, s'enquéraient avant tout du meilleur gouvernement. Il se mit à s'en enquérir après eux et avec eux. Mais, mêlé aux affaires d'État par sa condition, il observait en même temps le présent, et tâchait de s'en rendre compte. Un jour, après bien des efforts, il résulta de ce commerce du fait et de l'idéal, de la modernité avec l'antiquité, une aperception lumineuse. N'y aurait-il pas une théorie dans le fait même? La France vit et se gouverne; l'Angleterre vit et se gouverne; ce sont les deux plus puissantes nations du monde; c'est l'Humanité moderne : elles ont donc la vie en elles-mêmes, dans leur gouvernement, dans leur constitution, dans leur organisme; et si elles ont la vie, n'est-ce pas parce qu'elles se rapprochent des lois essentielles que Dieu a données à la société humaine pour exister? Montesquieu conçut ce jour-là ou écrivit son premier chapitre : *Des lois dans le rapport qu'elles ont avec les divers êtres*, ce premier chapitre dont ni Voltaire, ni Helvétius, ni Condorcet, n'ont senti la grandeur.

Ce chapitre, où toute la philosophie de l'*Esprit des Lois* se trouve concentrée, est vrai, sans doute. Oui, les sociétés ont leurs lois, leur organisme nécessaire, comme les astres, les animaux, les plantes, et tout ce qui existe. Il n'y a pas de peuple, pas d'Humanité, si je puis ainsi m'exprimer, sans un pouvoir, sans un gouvernement; et de même il n'y a pas de pouvoir, de gouvernement, sans une constitution, sans un organisme.

Mais quel est cet organisme?

Montesquieu voulut trouver le type de cet organisme dans la France et l'Angleterre.

Il avait d'abord raisonné ainsi : La France et l'Angleterre vivent; donc elles ont en elles, sous les formes qu'elles manifestent, la loi même de la vie des sociétés, la loi de l'organisme politique. C'était profondément raisonner.

Mais, après avoir raisonné ainsi, au lieu de démêler et d'abstraire la loi même de l'organisme politique, Montesquieu reste dans le concret, et s'enferme dans la peinture de la France et de l'Angleterre. C'est terminer par un cercle vicieux.

Au début, Montesquieu a raison quand il dit : N'y aurait-il pas une théorie dans le fait même? Mais, à la conclusion, quand il répète la même chose, il déraisonne.

Et c'est ainsi que Montesquieu n'a pas vu qu'à un organisme peut succéder un autre organisme où la loi de la vie, éternellement une et diverse, se révèle, comme elle se révélait dans son incarnation précédente.

Il a vu des empires, et n'a pas vu la société humaine.

Il a vu des pays, des époques, et n'a pas conçu l'Humanité.

La monarchie de Louis XIV qu'il peignait était pourtant déjà sur son déclin; et il a prédit la chute de l'Angleterre.

Grand homme, pouvait-on lui dire, vous nous annoncez vous-même que c'en est fait de la constitution française, quand vous nous décrivez avec tant d'amour la constitution des Anglais. Vous faites plus, vous prophétisez la chute de l'Angleterre. D'autres constitutions viendront donc après celles-ci, comme après l'Inde est venue l'Égypte, après l'Égypte la Grèce et Rome, après Rome la France et l'Angleterre. Éclairez-nous, de grâce, sur l'avenir, et tâchez de nous donner des règles pour nous guider vers cet avenir. Ne venez pas seulement comme viennent toujours les critiques, après que le phénomène est accompli, et quand on n'a plus besoin d'eux. Vous nous parlez, sous la Régence, de Louis XIV et de sa monarchie, que vous avez si bien critiqués vous-même dans vos *Lettres Persanes*. Il est vrai que, d'une autre main, vous nous offrez l'Angleterre. Mais lorsque nous pourrons l'imiter, le temps aura marché, et peut-être ne sera-t-il plus bon de nous faire Anglais quand l'occasion en sera venue. Pourquoi, à notre tour, au lieu de les imiter, ne devancerions-nous pas nos rivaux? Votre génie même, qui suffit à comprendre l'Angleterre et la France, nous y incite. Vous nous faites pressentir une loi générale dont la France actuelle et l'Angleterre actuelle ne sont que des cas particuliers. Révélez-nous-la complètement, cette formule supérieure. Vous avez eu tort d'abandonner la voie de vos maîtres, Aristote et Platon, si, au lieu de nous guider vers le meilleur gouvernement, vous nous emprisonnez dans des formes que vous-même déclarez transitoires et caduques. Au lieu de nous garrotter ainsi, faites des efforts pour nous émanciper. Dites-nous quelle est la loi générale des sociétés, la loi qui fait non seulement qu'elles existent, mais qu'elles meurent et se renouvellent. Les lois que vous avez trouvées ne sont pas assez générales encore. Vous les dites absolues, et vous avez tort. Elles sont vraies en tant qu'elles émanent de l'absolu et le réfléchissent, mais elles ne sont pas l'absolu.

Aussi l'idéal reparut après Montesquieu, par Rousseau.

Je reviendrai plus loin sur les principes de Montesquieu. Je poursuis maintenant ma proposition, que nous n'avons, en fait d'idées de gouvernement aujourd'hui, que les deux idées que nous a léguées Montesquieu, l'ancienne Monarchie Française et la Monarchie Anglaise, et que ces deux idées sont également fausses aujourd'hui et inapplicables à la France du Dix-Neuvième Siècle.

Je suppose toujours que le tiers-principe, le principe de Rousseau, ne compte pas encore comme théorie de gouvernement. Mais il faut au moins le mentionner, comme on dit, pour mémoire.

CHAPITRE III.

Plan de ce qui va suivre.

On voit mon plan et la chaîne d'idées que je prétends suivre.

Les deux grands théoriciens politiques modernes sont Montesquieu et Rousseau.

Montesquieu a produit, d'après la réalité de son temps et avec une sorte d'impartialité éclectique, deux conceptions sur le Pouvoir et le Gouvernement.

Mais l'une de ces conceptions, l'ancienne Monarchie Française, est-elle raisonnable et possible aujourd'hui? et la seconde, la Monarchie Anglaise, est-elle raisonnablement possible en France?

Rousseau n'a pas produit une conception de gouvernement. L'Égalité, pour laquelle il a protesté, est un principe, mais n'est qu'un principe. J'ai montré dans la Première Partie de cet écrit quelle est l'œuvre de Rousseau et le point où elle s'arrête.

Cependant l'école sortie de Rousseau croit avoir, dans le principe de la Souveraineté du Peuple, une conception suffisante et légitime d'un Gouvernement et d'un Pouvoir.

Cette conception s'est même produite un moment en fait dans une de nos périodes révolutionnaires. La Convention cumula un instant le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif, le pouvoir judiciaire. On eut une application éphémère de la Souveraineté du Peuple entendue comme loi de majorité. Est-ce là une véritable conception du pouvoir et du gouvernement? ou ne faut-il pas voir, au contraire, dans la faiblesse de l'école de Rousseau et dans son dénuement d'une véritable théorie du pouvoir, la cause du triomphe officiel des Monarchies de Montesquieu?

Et néanmoins, si l'ancien Gouvernement Français n'est plus possible aujourd'hui, si la Monarchie Anglaise est absurde en France, on est en droit de déclarer aux disciples de Montesquieu, soit à ceux qui adoptent l'ancien Gouvernement Français, soit à ceux qui adoptent la Monarchie Anglaise, que leur idée de gouvernement étant non recevable, et par conséquent comme non avenue, ils ne sont pas plus avancés doctrinalement que les disciples de Rousseau.

Je prétends donc, en effet, démontrer :

1° Que l'opinion de la Secte Royaliste sur le Pouvoir ou le Gouvernement est fausse;

2° Que l'opinion de la Secte Girondine ou Doctrinaire sur le Pouvoir ou le Gouvernement est fausse;

Et 3° enfin que l'opinion de la Secte Républicaine sur le Pouvoir ou le Gouvernement est également fausse.

Où sera donc la vérité, si je parviens à rendre certaine et claire pour tous cette triple démonstration?

Évidemment je ne réussirai dans mon entreprise qu'en reconnaissant la vérité partout où elle se trouve, soit dans l'opinion de la Secte Royaliste, soit dans l'opinion de la Secte Doctrinaire, soit dans l'opinion de la Secte Républicaine; et par conséquent, cette démonstration achevée, je serai fort près de la vérité.

J'essaie de faire la synthèse des trois partis, jusqu'à présent irréductibles, rationnellement comme en fait, qui divisent la France.

Quoi qu'on puisse penser de ma hardiesse, on reconnaîtra du moins que c'est le rêve d'un bon citoyen.

Nul aussi, à moins d'être lui-même un mauvais citoyen et un imbécile ou un imposteur, n'oserait dire aujourd'hui que cette tentative rationnelle n'est pas à faire.

Non, en présence de l'état actuel de la France, des déchirements de la patrie, et de la situation des pouvoirs, nul ne me fera le reproche que Montesquieu, au nom de la réalité et du fait, adressait à Harrington, « d'avoir bâti Chalcédoine, ayant le rivage de Byzance devant les » yeux. »

CHAPITRE IV.

Les trois Partis qui divisent la France.

N'y a-t-il pas, hélas! trois partis principaux qui divisent, depuis cinquante ans, notre malheureuse patrie?

Ces trois opinions se produisirent dès le début de la Révolution de 89; et depuis cette époque elles se sont toujours disputé le pouvoir avec des succès divers, tantôt semant la France de funérailles par les combats et les échafauds, tantôt luttant par la presse et dans les assemblées, et ne laissant souvent dans la nation qu'une déplorable confusion et un inextricable chaos. A peine 89 avait-il donné le signal, qu'on compta des Royalistes, des Girondins, et des Républicains.

Comme il ne s'agit pas ici des hommes, ni de leur filiation, mais d'idées et de la filiation des idées, on ne sera pas surpris de m'entendre dire que les Doctrinaires actuels et le parti qui s'est groupé sous leur direction représentent, pour le présent, les Girondins d'autrefois (1).

(1) Je sens que ce rapprochement et cette identification du Parti Girondin d'autrefois et du Parti Doctrinaire d'aujourd'hui pourra étonner quelques esprits, et déplaire à de nobles cœurs qui ont voué aux Girondins une sorte de culte historique. Et moi aussi j'aime les Girondins pour leur enthousiasme et pour leur mort. Condorcet ne fut-il

Solon disait que dans les discordes civiles il était du devoir de tout bon citoyen de prendre parti. Ce conseil n'est à l'usage de tous que dans les crises extrêmes. Ce qui est certain, c'est que, dans les longues dissensions des empires, la majorité du peuple reste incertaine entre les sectes, cherchant la vérité avec un calme que les uns appelleront sagesse et les autres indifférence. Le Peuple Français, pris en masse, s'est ainsi conduit depuis cinquante ans.

La nation n'est donc pas précisément un composé de trois sectes; mais il s'est produit trois sectes dans la nation.

Quand on cherche le plus profondément possible ce qui distingue et caractérise ces trois sectes, il semble d'abord que les deux premières n'ont pour principe de gouvernement que le fait, l'autorité du fait, tandis que la dernière a pour principe le droit, ou ce qu'elle appelle le droit.

Il semble également que ce qui distingue ensuite les deux premières sectes entre elles, ce qui les rend ennemies l'une de l'autre, c'est uniquement de ne pas s'entendre sur le fait.

Le fait pour les Royalistes, c'est ce qui se rapproche le plus de l'ancien ordre de choses, de l'ancien fait. Leur principe de la *légitimité* semble n'avoir pas d'autre base.

Les Doctrinaires, de leur côté, appellent fait le fait actuel, et le proclament à ce titre.

Vous avez eu le pouvoir autrefois, ou vos ancètres ont eu le pouvoir : donc le pouvoir vous appartient. Voilà, à ce qu'il semble, le principe des Royalistes.

Vous avez le pouvoir actuellement : donc le pouvoir vous appartient. Voilà, à ce qu'il semble, le principe des Doctrinaires.

Il n'en est pourtant pas ainsi. Sous le fait reconnu des Royalistes, il y a une idée; sous le fait vanté par les Doctrinaires, il y a également une idée.

Sous l'autorité du fait des Royalistes, il y a l'idée d'un gouvernement, de même que sous l'autorité du fait des Doctrinaires.

Les uns et les autres, en ne paraissant s'appuyer que sur le fait, s'appuient néanmoins sur une théorie, sur un système, sur une conception du pouvoir ou du gouvernement.

pas compté lui-même pour un Girondin, et ne mourut-il pas à ce titre! Mais la rectitude des idées, aussi bien que le classement philosophique des faits, commandent ce rapprochement. Au surplus, il est évident que sous ce nom de *Doctrinaires*, je range ici une multitude de nuances qui se montrent dans nos assemblées et dans nos journaux. Ces nuances se battent aujourd'hui dans les chambres et pour les ministères. Mais elles appartiennent à une même couleur, toutes tranchées qu'elles se prétendent les unes des autres. A mes yeux, M. Barrot, par exemple, et M. Thiers, sont des Doctrinaires, tout aussi bien que M. Guizot. Où il n'y a ni différence de principe, ni différence d'idéal politique, je ne sais pas distinguer plusieurs écoles.

Les uns ont pour idéal l'*ancien Gouvernement Français*, plus ou moins modifié.

Les autres ont pour idéal la *Monarchie Anglaise*.

Je ne parle encore ici des Républicains que pour réserver leur idée.

SECTION III.

De l'imitation de l'ancien Gouvernement Français, où l'on démontre que l'opinion de la Secte Royaliste sur le Pouvoir ou le Gouvernement est fausse.

CHAPITRE I.

Ce que disent les Royalistes, et ce qu'ils font.

Les Royalistes disent :

Le pouvoir vient de Dieu, le pouvoir est un fait, c'est la naissance qui fait le pouvoir ;

Il y a des hommes nés pour commander, et d'autres pour obéir ;

L'immense multitude est incapable de gouverner et de se gouverner ;

Il faut des pasteurs au troupeau ; il faut des chefs aux nations ; il faut au peuple des prêtres et des rois ;

Des prêtres supposent un prêtre suprême, un pape ; un roi suppose des espèces de rois ou de princes inférieurs, intermédiaires entre le prince suprême et le peuple, c'est-à-dire des nobles, une noblesse ;

Le gouvernement nécessaire, et par conséquent le seul légitime, est donc la Monarchie jointe au Catholicisme. Hors de là il n'y a qu'anarchie ; il n'y a pas même l'idée possible d'un gouvernement et d'un pouvoir.

Les Royalistes ne font ainsi que répéter le portrait politique que traçait Montesquieu de la Monarchie de Louis XIV, lorsque cette Monarchie de Louis XIV allait s'abîmer dans le passé, et que Montesquieu pouvait dire : *La Monarchie Française dont je parle est déjà loin de moi*.

Comment donc se fait-il que cent ans après Montesquieu, quand les croyances qui avaient engendré la Monarchie de Louis XIV ont été se détruisant de plus en plus, des hommes raisonnables, des intelligences

élevées, et de nobles cœurs, puissent suivre encore ce drapeau de la Monarchie de Louis XIV?

Et pourtant cela est; et depuis cinquante ans, depuis D'Espréménil et André Chénier jusqu'à Chateaubriand et Lamartine, depuis Cazalès jusqu'à Berryer, le Royalisme est invaincu et invincible.

D'où vient cela, encore une fois? D'où vient, malheureuse France, que tant de tes plus nobles enfants déchirent tes entrailles sous ce drapeau du passé?

Je le dirai; oui, je le dirai. Je montrerai ce qu'il y a de vrai au fond de la conception du pouvoir qui fait l'idéal et la force de la Secte Royaliste.

Il fallait bien que cette conception du pouvoir ou du gouvernement fût vraie autrefois, puisqu'elle a subsisté, régné, et régné avec éclat, avec gloire. Il le fallait bien, puisque Montesquieu y a vu un rayon de la Divinité, puisqu'elle a été capable de lui faire entrevoir la loi générale des sociétés, la vie universelle de la société humaine.

Je prends donc l'engagement de justifier, en l'expliquant par le côté de la vérité qu'elle possède, la première des trois grandes Sectes politiques qui nous divisent.

Et il en résultera une lumière; car le Royalisme nous donnera ce qu'il porte de vérité dans ses entrailles, ce qui le fait vivre, ce qui le fait renaître.

Ce n'est, en effet, que faute d'une *véritable conception du Pouvoir ou du Gouvernement qui convient à la France du Dix-Neuvième Siècle,* que le Royalisme, si souvent vaincu, renaît toujours, comme une hydre, d'abord à l'état de pur système, *en vertu de la portion de vérité* que ce système renferme, puis à l'état de parti actif, d'instrument de discorde ou de despotisme. Dieu n'a donné de force qu'à la vérité.

Les Royalistes usent de leur droit, lorsqu'en l'absence d'une véritable conception du pouvoir ou du gouvernement qui convient à la France du Dix-Neuvième Siècle, ils présentent la leur. Qu'importe, sous le rapport du droit qu'ils ont de la présenter, que cette conception soit surannée? Encore une fois, dépouillez-la de la portion de vérité qu'elle renferme, si vous ne voulez pas qu'ils la présentent toujours.

Ne voyez-vous pas qu'ils sont là providentiellement, parce que l'être politique nouveau qui donnera la paix au monde doit sortir en partie de leur tendance, et reproduire sous des formes nouvelles la vérité essentielle de leur idéal?

En tant que système, donc, et en l'absence d'une vraie doctrine, le Royalisme a droit au concours; car sa conception du pouvoir se retrouvera inévitablement, mais transformée, et par conséquent anéantie en tant que forme et manifestation, dans le pouvoir de l'avenir.

Mais ensuite, appliquant cette conception à la réalité présente, les Royalistes cherchent à démêler les éléments du passé au milieu de la confusion actuelle, comme un général, après une bataille, chercherait ses capitaines et ses soldats parmi les mourants et les morts. Ils disent : Celui-là est roi, parce qu'il est de telle famille et de telle branche de cette famille; ceux-ci sont gouvernants et doivent servir d'intermédiaires entre le prince et le peuple, parce que leurs ancêtres ont autrefois rempli ce rôle, parce qu'ils sont nobles ou dignes d'être anoblis. Enfin voici les pasteurs du troupeau de Jésus-Christ, les dépositaires de la morale et de la vie spirituelle : voyez! n'ont-ils pas la robe des prêtres? Ils retrouvent ainsi leurs idoles au milieu des ruines, et ils se bercent de l'illusion de reconstituer le passé.

Alors ils ne deviennent plus qu'un parti brutal et aveugle. Vaincus, ils font des Vendées, et s'allient à l'étranger contre la France. Vainqueurs, ils font des lois du sacrilége et des lois du droit d'aînesse; ils font des lois de censure; et quand la pensée leur échappe encore, et qu'on leur refuse les moyens de faire de nouvelles lois contre elle, ils font des ordonnances de parjure, de meurtre et de carnage. Ils font la Restauration!

CHAPITRE II.

L'opinion de la Secte Royaliste ne pourrait aujourd'hui aboutir qu'au Despotisme.

Que faut-il à la Monarchie pour refleurir? La foi catholique et féodale du Moyen-Age. Rien que cela!

> Si vous voulez que j'aime encore,

disait Voltaire dans sa vieillesse,

> Rendez-moi l'âge des amours.

Si vous voulez un monarque, il vous faut une noblesse, sans quoi vous aurez un despote. Telle est la loi des choses, tel est l'organisme nécessaire d'une Monarchie tempérée. Écoutez Montesquieu : « Les » pouvoirs intermédiaires subordonnés et dépendants *constituent* la » nature du gouvernement monarchique, c'est-à-dire de celui où un » seul gouverne par des lois fondamentales. J'ai dit les Pouvoirs inter- » médiaires, subordonnés et dépendants : en effet, dans la monarchie, » le Prince est la source de tout pouvoir, politique et civil. Ces lois » fondamentales supposent nécessairement des canaux moyens par où » coule la puissance; car s'il n'y a dans l'État que la volonté momen-

» tanée et capricieuse d'un seul, rien ne peut être fixe, et par consé- » quent aucune loi fondamentale. Le pouvoir intermédiaire subor- » donné le plus naturel est celui de la noblesse. Elle entre en quelque » façon dans l'*essence* de la monarchie, dont la maxime fondamentale » est : « *Point de monarque, point de noblesse; point de noblesse, point* » *de monarque,* mais on a un despote. »

Et le principe moteur d'un pareil gouvernement doit être conforme à sa nature. Ce principe, c'est encore l'inégalité, la distinction des rangs, ce que Montesquieu lui-même appelait déjà *le préjugé des conditions :* « L'honneur, c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de » chaque condition, est le ressort du gouvernement monarchique; il » prend la place de la vertu, et la représente partout; il peut inspirer » les plus belles actions; il peut, joint à la force des lois, conduire au » but du gouvernement comme la vertu même. »

Et ce gouvernement n'existe qu'au sein d'une religion puissante, mais qui le tolère, et, par cette tolérance même, le produit. Il faut le Christianisme, tel que le Christianisme avait fini par s'arranger avec César, en interprétant le mot de son fondateur : « Ma royauté n'est pas » encore de ce temps, » par : « *Mon royaume n'est pas de ce monde,* » et l'ironie sublime de ce même fondateur : « Rendez à César ce qui » est à César (*une pièce de monnaie*) et à Dieu ce qui est à Dieu, » par : « *Je reconnais et j'accepte César.* » Il fallait, dis-je, ce Christianisme faussé et dégénéré pour servir de milieu et de support à la Monarchie. Montesquieu ne s'y est pas trompé. « Chose admirable, s'écrie-t-il, la » religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de » l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. » On a mal compris et par conséquent sottement admiré cette phrase de Montesquieu; on n'a pas vu que, dans sa bouche, cet éloge est tout politique, et peint seulement l'étonnement naïf de ce grand raisonneur, en voyant combien le Christianisme (celui de son temps) était admirablement façonné pour la Monarchie de son temps.

Rétablissez donc toutes les croyances du Moyen-Age, et arrêtez-les précisément au point où elles engendrèrent la Monarchie de Louis XIV; vous aurez à ce prix seulement l'ancien Gouvernement Français.

Les Royalistes sont des Titans qui veulent non pas renverser, mais (ce qui est plus déraisonnable encore) refaire l'œuvre de Dieu.

Que résulte-t-il donc et que peut-il résulter de toute restauration du gouvernement monarchique comme l'entend la Secte Royaliste? Une *fausse* Monarchie, dans laquelle un *faux* roi, entouré et escorté de *faux* nobles et de *faux* prêtres, commande, sans être obéi, à de *faux* sujets. Est-ce là une monarchie, est-ce un gouvernement? C'est une monarchie comme le monastère de Haute-Combe, dont j'ai raconté plus haut les folies, était un monastère.

A moins de se transformer par la vérité, c'est-à-dire par la conception d'un gouvernement conforme à l'état actuel de l'esprit humain, la tendance aveugle du parti royaliste ne peut donc aboutir qu'à superposer à la nation non pas un gouvernement, mais une cour; non pas des gouvernants, mais des oisifs; non pas des initiateurs, mais des chefs rétrogrades; non pas, enfin, une Monarchie tempérée, mais un absurde Despotisme : tous effets nécessaires que nous avons vus au surplus se produire fatalement pendant la période que l'on nomme Restauration.

CHAPITRE III.

La Parabole de Saint-Simon.

Sous cette Restauration, il se rencontra un homme sorti du sein de la noblesse, un homme qui a écrit de lui sans aucune vanité (parce que les pensées qui l'occupaient avaient détruit en lui toute misérable vanité) : « Je descends de Charlemagne, mon père s'appelait le comte » de Saint-Simon, j'étais le plus proche parent du duc de Saint-Simon; » le duché-pairie, la grandesse d'Espagne, et cinq cent mille livres de » rentes dont jouissait le duc de Saint-Simon devaient passer sur ma tête. » Il s'est brouillé avec mon père, qu'il a déshérité. J'ai donc perdu les » titres et la fortune du duc de Saint-Simon; mais j'ai hérité de sa pas» sion pour la gloire (1). » Ce noble, qui ne conservait ainsi de l'héritage de sa noblesse que la passion pour la gloire, contempla avec dégoût cette pauvre et honteuse parodie de l'ancienne Monarchie Française, et il lui adressa un jour cette *Parabole :*

« Nous supposons que la France perde subitement ses cinquante pre» miers physiciens, ses cinquante premiers chimistes, ses cinquante » premiers physiologistes, ses cinquante premiers mathématiciens, ses » cinquante premiers poëtes, ses cinquante premiers peintres, ses cin» quante premiers sculpteurs, ses cinquante premiers musiciens, ses » cinquante premiers littérateurs;

» Ses cinquante premiers mécaniciens, ses cinquante premiers in» génieurs civils et militaires, ses cinquante premiers artilleurs, ses » cinquante premiers architectes, ses cinquante premiers médecins, ses » cinquante premiers chirurgiens, ses cinquante premiers pharma» ciens, ses cinquante premiers marins, ses cinquante premiers hor» logers;

» Ses cinquante premiers banquiers, ses deux cents premiers négo» ciants, ses six cents premiers cultivateurs, ses cinquante premiers

(1) *Fragments* laissés par Saint-Simon sur sa vie.

» maîtres de forges, ses cinquante premiers fabricants d'armes, ses » cinquante premiers tanneurs, ses cinquante premiers teinturiers, ses » cinquante premiers mineurs, ses cinquante premiers fabricants de » draps, ses cinquante premiers fabricants de coton, ses cinquante pre- » miers fabricants de soieries, ses cinquante premiers fabricants de » toiles, ses cinquante premiers fabricants de quincailleries, ses cin- » quante premiers fabricants de faïence et de porcelaine, ses cinquante » premiers fabricants de cristaux et de verrerie, ses cinquante premiers » armateurs, ses cinquante premières maisons de roulage, ses cin- » quante premiers imprimeurs, ses cinquante premiers graveurs, ses » cinquante premiers orfèvres et autres travailleurs en métaux;

» Ses cinquante premiers maçons, ses cinquante premiers charpen- » tiers, ses cinquante premiers menuisiers, ses cinquante premiers » maréchaux, ses cinquante premiers serruriers, ses cinquante pre- » miers couteliers, ses cinquante premiers fondeurs; et les cent autres » personnes de divers états non désignés, les plus capables dans les » sciences, dans les beaux-arts, et dans les arts et métiers, faisant en tout » les trois mille premiers savants, artistes et artisans de France (1).

» Comme ces hommes sont les Français les plus essentiellement pro- » ducteurs, ceux qui donnent les produits les plus importants, ceux » qui dirigent les travaux les plus utiles à la nation, et qui la rendent » productive dans les sciences, dans les beaux-arts, et dans les arts » et métiers, ils sont réellement la fleur de la société française. Ils sont » de tous les Français les plus utiles à leur pays, ceux qui lui procu- » rent le plus de gloire, qui hâtent le plus sa civilisation ainsi que sa » prospérité. La nation deviendrait un corps sans âme à l'instant où » elle les perdrait; elle tomberait immédiatement dans un état d'infé- » riorité vis-à-vis des nations dont elle est aujourd'hui la rivale, et elle » continuerait à rester subalterne à leur égard tant qu'elle n'aurait pas » réparé cette perte, tant qu'il ne lui aurait pas repoussé une tête. Il » faudrait à la France au moins une génération entière pour réparer ce » malheur; car les hommes qui se distinguent dans les travaux d'une » utilité positive sont de véritables anomalies, et la nature n'est pas » prodigue d'anomalies, surtout de celles de cette espèce.

» Passons à une autre supposition. Admettons que la France conserve » tous les hommes de génie qu'elle possède dans les sciences, dans les » beaux-arts, et dans les arts et métiers, mais qu'elle ait le malheur de » perdre, le même jour, Monsieur, frère du roi, monseigneur le duc » d'Angoulême, monseigneur le duc de Berry, monseigneur le duc

(1) « On ne désigne ordinairement par artisans que les simples ouvriers. Pour éviter » les circonlocutions, nous entendons par cette expression tous ceux qui s'occupent » de produits matériels, savoir : les cultivateurs, les fabricants, les commerçants, les » banquiers, et tous les commis ou ouvriers qu'ils emploient. » (*Note de Saint-Simon.*)

» d'Orléans, monseigneur le duc de Bourbon, madame la duchesse d'An-
» goulême, madame la duchesse de Berry, madame la duchesse d'Or-
» léans, madame la duchesse de Bourbon, et mademoiselle de Condé;

» Qu'elle perde en même temps tous les grands officiers de la cou-
» ronne, tous les ministres d'État, avec ou sans département, tous les
» conseillers d'État, tous les maîtres des requêtes, tous ses maréchaux,
» tous ses cardinaux, archevêques, évêques, grands-vicaires et cha-
» noines, tous les préfets et sous-préfets, tous les employés dans les
» ministères, tous les juges, et, en sus de cela, les dix mille proprié-
» taires les plus riches parmi ceux qui vivent noblement.

» Cet accident affligerait certainement les Français, parce qu'ils sont
» bons, parce qu'ils ne sauraient voir avec indifférence la disparition
» subite d'un aussi grand nombre de leurs compatriotes. Mais cette
» perte des trente mille individus réputés les plus importants de l'État
» ne leur causerait de chagrin que sous un rapport purement senti-
» mental, car il n'en résulterait aucun mal politique pour l'État.

» D'abord, par la raison qu'il serait très facile de remplir les places
» qui seraient devenues vacantes. Il existe un grand nombre de Fran-
» çais en état d'exercer les fonctions de frère du roi aussi bien que
» Monsieur; beaucoup sont capables d'occuper les places de princes
» tout aussi convenablement que monseigneur le duc d'Angoulême,
» que monseigneur le duc d'Orléans, que monseigneur le duc de Bour-
» bon; beaucoup de Françaises seraient aussi bonnes princesses que
» madame la duchesse d'Angoulême, que madame la duchesse de
» Berry, que mesdames d'Orléans, de Bourbon, et de Condé.

» Les antichambres du château sont pleines de courtisans prêts à
» occuper les places de grands-officiers de la couronne; l'armée pos-
» sède une grande quantité de militaires aussi bons capitaines que nos
» maréchaux actuels! Que de commis valent nos ministres d'État! Que
» d'administrateurs plus en état de bien gérer les affaires des départe-
» ments que les préfets et sous-préfets présentement en activité! Que
» d'avocats aussi bons jurisconsultes que nos juges! Que de curés aussi
» capables que nos cardinaux, que nos archevêques, que nos évêques, que
» nos grands-vicaires, et que nos chanoines! Quant aux dix mille pro-
» priétaires vivant noblement, leurs héritiers n'auraient besoin d'aucun
» apprentissage pour faire les honneurs de leurs salons aussi bien qu'eux.

» La prospérité de la France ne peut avoir lieu que par l'effet et en
» résultat des progrès des sciences, des beaux-arts, des arts et métiers :
» or, les princes, les grands-officiers de la couronne, les évêques, les
» maréchaux de France, les préfets, et les propriétaires oisifs, ne travail-
» lent point directement aux progrès des sciences, des beaux-arts, et des
» arts et métiers. Loin d'y contribuer, ils ne peuvent qu'y nuire, puis-
» qu'ils s'efforcent de prolonger la prépondérance exercée jusqu'à ce

» jour par les théories conjecturales sur les connaissances positives. Ils » nuisent nécessairement à la prospérité de la nation, en privant, comme » ils le font, les savants, les artistes, et les artisans, du premier degré de » considération qui leur appartient légitimement. Ils y nuisent, puis- » qu'ils emploient leurs moyens pécuniaires d'une manière qui n'est pas » directement utile aux sciences, aux beaux-arts, aux arts et métiers. Ils » y nuisent, puisqu'ils prélèvent annuellement sur les impôts payés » par la nation une somme de trois à quatre cents millions sous le titre » d'appointements, de pensions, de gratifications, d'indemnités, etc., » pour le paiement de leurs travaux, qui lui sont inutiles.

» Ces suppositions mettent en évidence le fait le plus important de la » politique actuelle; elles placent à un point de vue d'où l'on découvre » ce fait dans toute son étendue et d'un seul coup-d'œil. Elles prouvent » clairement, quoique d'une manière indirecte, que l'organisation est » peu perfectionnée; que les hommes se laissent encore exploiter par » la violence et par la ruse; et que l'espèce humaine, politiquement » parlant, est plongée dans l'immoralité :

» Puisque les savants, les artistes et les artisans, qui sont les seuls » hommes dont les travaux soient d'une utilité positive à la société, et » qui ne lui coûtent presque rien, sont subalternisés par les princes et » par les autres gouvernants, qui ne sont que des routiniers plus ou » moins incapables;

» Puisque les dispensateurs de la considération et des autres récom- » penses nationales ne doivent, en général, la prépondérance dont ils » jouissent qu'au hasard de la naissance, qu'à la flatterie, qu'à l'in- » trigue, ou à d'autres actions peu estimables;

» Puisque ceux qui sont chargés d'administrer les affaires publiques » se partagent entre eux, tous les ans, la moitié de l'impôt, et qu'ils » n'emploient pas un tiers des contributions dont ils ne s'emparent pas » personnellement d'une manière qui soit utile aux administrés.

» Ces suppositions font voir que la société actuelle est véritablement » le monde renversé :

» Puisque la nation a admis pour principe fondamental que les pau- » vres devraient être généreux à l'égard des riches, et qu'en consé- » quence les moins aisés se privent journellement d'une partie de leur » nécessaire pour augmenter le superflu des gros propriétaires;

» Puisque les plus grands coupables, les voleurs généraux, ceux qui » pressurent la totalité des citoyens, et qui leur enlèvent trois à quatre » cents millions par an, se trouvent chargés de faire punir les petits » délits contre la société;

» Puisque l'ignorance, la superstition, la paresse, et le goût des plai- » sirs dispendieux, forment l'apanage des chefs suprêmes de la société,

» et que des gens capables, économes, et laborieux, ne sont employés » qu'en subalternes et comme des instruments;

» Puisque, en un mot, dans tous les genres d'occupation, ce sont des » hommes incapables qui se trouvent chargés du soin de diriger les » gens capables; que ce sont, sous le rapport de la moralité, les hommes » les plus immoraux qui sont appelés à former les citoyens à la vertu; » et que, sous le rapport de la justice distributive, ce sont les grands » coupables qui sont préposés pour punir les fautes des petits délin- » quants. »

CHAPITRE IV.

En quoi cette Parabole est vraie.

Certes, nous ne prétendons pas qu'il y ait dans cet écrit de Saint-Simon une véritable conception du Pouvoir et du Gouvernement qui convient à la France du Dix-Neuvième Siècle. Loin de là, nous n'y trouvons pas même, à l'état de pureté incorruptible, le germe d'une telle conception. Saint-Simon lui-même le sentit plus tard; et son dernier écrit, le *Nouveau Christianisme,* bien qu'il ne soit encore qu'une critique, est d'une plus haute inspiration. Dans la *Parabole,* il se montre plus occupé des gouvernants que de l'idée même d'un Gouvernement. Il semble qu'il veuille uniquement remplacer les anciens gouvernants par les trois mille premiers savants, artistes et artisans de France. Mais au nom de quel principe, d'abord, prétend-il faire ce changement? Est-ce parce qu'ils sont les plus intelligents ou les plus riches? C'est encore l'aristocratie, et de plus une aristocratie grossière, parce qu'elle est sans morale et sans religion. La sensation et l'intelligence, en d'autres termes la richesse et la capacité, pourraient bien, sans autre principe, ne produire que d'absurdes guides pour la société, ou d'ignobles tyrans. Ensuite, d'après quelle conception du Pouvoir ou du Gouvernement Saint-Simon prétend-il faire ce changement? Arrêté par la mort, il n'a réellement produit aucune conception solide de ce genre. Et la preuve, c'est ce qui est advenu de son école. Il a seulement posé admirablement la question; et c'est à ce titre qu'il nous a paru utile de citer ici cet Apologue de notre maître, et de le mêler à nos raisonnements, pour leur donner plus de force et de clarté.

Oui, dans cette *Parabole,* Saint-Simon fait véritablement sentir le vide et la nullité de cette prétendue Restauration de l'ancien Gouvernement Français. On ne pouvait mieux faire comprendre à ces faux gouvernants pourquoi, tout en se prélassant et singeant leurs ancêtres, ils n'étaient que de faux gouvernants. Saint-Simon leur prouve qu'ils sont des frélons dans la ruche sociale, parce que, n'étant ni les plus

savants, ni les plus laborieux, ni les plus aimants, ils remplissent pourtant le rôle des meilleurs et des plus capables. Il n'aurait pas pu dire cela autrefois à la grande coalition du roi, des nobles, et des prêtres, coalition qu'on appelait l'État. Les prêtres lui auraient dit : Nous sommes les plus savants et les plus aimants au point de vue général; car nous sommes la religion, qui est la science et la charité divinement unies. Les nobles lui auraient dit : Nous sommes les plus utiles et les plus dévoués; car nous sommes des producteurs de paix; nous défendons les artisans, les artistes, les prêtres, la nation tout entière. Et le roi lui aurait dit : Je suis l'unité et l'ordre incarné de tous ces éléments divers qui composent la nation; je suis l'État. Saint-Simon n'aurait rien eu à répliquer. Mais maintenant il a évidemment raison, quand il oppose à l'ancienne monarchie nobiliaire et catholique les trois mille premiers savants, artistes, et artisans de France. Il a évidemment raison, quand il affirme que, au point actuel, ces trois mille premiers savants, artistes, et artisans de France, comparés à ce qui reste de superfétation monarchique, nobiliaire, ou cléricale, sont « les » Français les plus essentiellement producteurs, ceux qui donnent les » produits les plus importants, ceux qui dirigent les travaux les plus » utiles à la nation, et qui la rendent productive dans les sciences, » dans les beaux-arts, et dans les arts et métiers; qu'ils sont ainsi la » fleur de la société française; qu'ils sont de tous les Français les plus » utiles à leur pays, ceux qui lui procurent le plus de gloire, qui hâ» tent le plus sa civilisation ainsi que sa prospérité; et enfin que la na» tion deviendrait un corps sans âme à l'instant où elle les perdrait, » tandis que politiquement elle ne perdrait pas grand'chose si elle perdait en masse tous ses gouvernants, lesquels, comme dit Saint-Simon, seraient aisément remplacés.

SECTION IV.

De l'application de la Constitution Anglaise à la France, où l'on démontre que l'opinion de la Secte Girondine ou Doctrinaire sur le Pouvoir ou le Gouvernement est fausse.

CHAPITRE I.

C'est l'Invasion et Waterloo qui nous ont donné la Monarchie Anglaise.

C'est l'Invasion et Waterloo qui nous ont donné la *Monarchie Anglaise*. On a reproché souvent aux Bourbons et aux émigrés d'être revenus à la suite et dans les bagages de l'ennemi. Elle aussi, cette

Constitution, elle est entrée en France dans les fourgons de l'étranger.

La France, depuis Charlemagne, avait l'initiative du gouvernement politique en Europe. Elle a perdu, à la chute de Napoléon, cette initiative.

Pour gage de sa défaite, on lui ordonna d'implanter dans son sang et de recevoir dans tout son être un germe de vie qui ne lui convenait pas. On lui dit : Tu es vaincue, tu seras gouvernée comme l'Angleterre.

Ainsi la nation qui, depuis Charlemagne, était la première dans le monde, revêtit tout-à-coup le gouvernement d'un peuple qui avait toujours jusque-là compté moins qu'elle dans l'univers, et marché après elle.

Louis XVIII a écrit au Peuple Anglais qu'il reconnaissait *lui devoir sa couronne*. Il est vrai qu'il ajoutait *après Dieu;* mais on sait que ce prince était athée. C'est aussi aux Anglais que nous devons la Charte.

Louis XVIII ne fut que le scribe qui rédigea l'arrêt du destin. Honte aux rhéteurs qui, sous son règne, se sont prosternés devant sa haute sagesse ! Il fut sage comme le greffier qui rédige la sentence d'un condamné, ou comme le bourreau qui l'exécute. Honte, dis-je, à ces rhéteurs qui, sous les insignes de l'éloquence, de l'art, ou de la philosophie, ont humilié aux pieds de ce prince la France et le Dix-Huitième Siècle, en présentant cette Charte *octroyée par l'Angleterre* comme l'arche d'alliance qu'avait vainement cherchée la Révolution Française, et le dernier terme de la perfectibilité en matière de gouvernement ! Au surplus, ces rhéteurs eux-mêmes savaient bien de quoi la Charte était le fruit; et le plus hardi, j'allais dire le plus effronté de tous, osa un jour, devant la jeunesse française, consacrer dans un même éloge la Charte et Waterloo.

Je ne fais pas de l'histoire. Je n'ai donc pas à examiner si la tentative d'appliquer la Constitution Anglaise à la France a été nécessaire. Je veux seulement démontrer que cette application est impossible. Aussi n'a-t-elle pu se faire, et n'avons-nous eu depuis 1815 qu'une imitation défectueuse de la Constitution des Anglais. De là nos discordes depuis cette époque, et la perpétuation sans résultat des trois grandes Sectes politiques qui nous divisent depuis cinquante ans, les Royalistes, les Girondins ou Doctrinaires, et les Républicains.

CHAPITRE II.

La Constitution Anglaise ne convient pas à la France.

De même que la Monarchie de Louis XIV est l'idéal de la Secte *Royaliste*, de même la Monarchie Anglaise est l'idéal de la Secte *Girondine*, ou *Doctrinaire*. Les uns remontent dans le passé de la France;

les autres vont chercher chez nos voisins leur type de gouvernement.

Certes, il ne m'a pas été difficile de prouver (1) que la Monarchie de Louis XIV, produit des croyances du Moyen-Age, ne pourrait se rétablir que par le rétablissement de ces mêmes croyances. Il faudrait faire repasser exactement l'esprit humain par les mêmes voies, pour retrouver cette Constitution. Mais s'il est absurde de songer à restaurer, au Dix-Neuvième Siècle, la Monarchie de Louis XIV, il est tout aussi absurde de songer à établir en France la Monarchie Anglaise.

La Monarchie de Louis XIV est un souvenir de l'histoire. La Constitution Anglaise ne sera un jour pour l'Angleterre elle-même qu'un souvenir; et ce jour est peut-être plus près qu'on ne croit. Pourquoi voudrait-on que la France s'emprisonnât dans une forme où l'Angleterre déjà se sent étouffer?

Encore une fois, je ne suis pas sans admiration pour l'ancienne Constitution Française, et j'admire aussi la Constitution Anglaise. J'ai déjà dit et je répète que Montesquieu a eu raison de voir dans ces deux Constitutions *un rayon de la Divinité*. Je ne partage pas l'erreur générale de l'école sortie de Rousseau. Cette école refuse de comprendre le *mécanisme*, j'aimerais mieux dire l'*organisme* de ces Constitutions. J'ai, au contraire, la prétention de démontrer un jour, par des raisons nouvelles, et, à mon sens, supérieures aux preuves qu'on en donne ordinairement, combien ces Constitutions sont remarquables. Je le prouverai, dis-je, en montrant qu'elles se rapprochent de l'idée *absolue* d'un gouvernement; je prouverai que *la vie*, oui, *la vie, la Divinité*, est gravée en traits certains dans ces Constitutions (2). Et voilà pourquoi la France a été une si grande nation sous Louis XIV; et voilà pourquoi l'Angleterre est encore aujourd'hui si puissante. Mais la Vie, après s'être incarnée dans des formes, aspire à en prendre d'autres; elle ne serait pas la Vie, si elle s'immobilisait dans ses créations; elle détruit donc pour créer de nouveau; elle est vraiment ce Dieu des antiques religions qui dévore ses enfants pour procréer sans cesse. La Monarchie Française, la Monarchie Anglaise, sont des ébauches du Dieu créateur que l'Humanité porte en elle. L'une a vécu, l'autre achève de vivre; mais l'Humanité a déjà dépassé l'une, et va délaisser l'autre.

J'espère donc qu'on ne m'accusera pas de contradiction, parce que, tout en admirant la Constitution Anglaise, je la déclare inapplicable à la France, aussi inapplicable pour le moins que l'ancienne Constitution

(1) Voyez la Section précédente.

(2) J'ai tenu ma promesse. Voyez l'écrit intitulé : *Le vrai Contr'un, ou la Triade*, dans un des volumes suivants de cette édition. (1850.)

Française. Les Romains et les Grecs eurent aussi de très belles Constitutions, tout-à-fait inapplicables aujourd'hui.

CHAPITRE III.

Donner à la France la Constitution d'Angleterre, c'est ôter à la France son initiative en Europe.

Ceux qui veulent que la France adopte la Constitution de l'Angleterre, et s'y tienne, ne connaissent pas la grandeur de leur folie. Ils ignorent qu'il s'agit du gouvernement non pas seulement de la France, mais de l'Humanité, et qu'ils font à leur patrie et se font à eux-mêmes la plus mortelle injure, celle de se déclarer déchus de l'initiative religieuse et civilisatrice, impuissants à succéder au royaume qui porta pendant douze siècles le noble titre de *fils aîné de l'Église.* Ils ignorent qu'ils rayent la France du livre de vie, ou du moins qu'ils lui ôtent la place qu'elle occupait dans ce livre, et qu'ils remettent à l'Angleterre la destinée du monde. Or ce rôle convient-il à l'Angleterre, et peut-elle le remplir?

Je sais bien que sur les bords de la Tamise, quand les matelots anglais pavoisent leurs navires, ils entonnent un chant qui pronostique à Albion le gouvernement du monde : *Rule, Britannia!* Mais pourtant la question est encore pendante entre le continent et cette île; entre les races qui ont succédé à l'empire romain et les races venues plus tard du Nord; entre les descendants des Gaulois et des Francs, et les descendants des Saxons et des Normands.

Sans doute, de plus en plus toutes les nations sont sœurs. Ce n'est donc pas parce que la Constitution dont il s'agit vient de l'Angleterre qu'il faut la repousser. Avons-nous repoussé les découvertes de Newton? Un échange mutuel est désormais la loi des nations. Nous appartenons à l'Humanité, avant d'être patriotes. L'Humanité était virtuellement avant les nations, et elle sera après elles; car les nations ont pour but de la constituer. Mais c'est précisément pour que l'Humanité puisse se constituer, que la France ne saurait abandonner sans danger et sans ignominie le rôle que la Providence lui a si clairement désigné.

Pourquoi est-elle au centre de l'Europe? pourquoi a-t-elle autour d'elle, comme une famille, toutes les parties de la grande famille qui s'appela d'abord le monde romain, et qui ensuite s'appela le Christianisme et l'Église?

Encore une fois, selon nous, les nations aujourd'hui sont sœurs, c'est-à-dire égales. L'*empire* est aboli comme la *papauté.* L'égalité est la loi du monde; cette loi est pour les nations comme pour les individus. Ce n'est donc pas la suprématie comme l'entendaient les rois,

comme l'entendent les diplomates, comme l'entendent encore (il faut bien le dire) les nations elles-mêmes, que nous réclamons pour la France. Non, toutes ces idées de suprématie sont des restes de la tyrannie du passé, qui malheureusement fascinent encore les esprits.

Ce que nous réclamons pour la France, c'est sa fonction particulière au centre de l'Europe. L'Humanité va se former : peut-elle se former si la France, enchaînée par une Constitution qui lui est étrangère, ne remplit pas sa fonction? Il ne s'agit donc pas d'elle seulement, il s'agit de l'Europe, il s'agit de l'Humanité.

Le passé tout entier surgit pour dire que, dans toutes les périodes antérieures d'inégalité et de lutte entre les hommes, entre les peuples, la France a eu un rôle spécial, une primauté, une suprématie. Sans doute ce rôle doit être aujourd'hui transformé par elle, mais il ne doit pas cesser; sans quoi la vie cesserait en Europe, sans quoi le progrès humain serait entravé non pas seulement en France, mais dans l'Europe entière.

Oui, je dis que la France a un rôle nécessaire, providentiel, qui intéresse toutes les nations, tous les hommes. Ce rôle! qui peut le nier? Il n'est pas seulement écrit dans l'histoire, il est écrit dans la géographie. Il est marqué dans l'espace comme dans le temps. Comment l'avenir ne le renfermerait-il pas, ainsi que l'a renfermé le passé?

CHAPITRE IV.

La Constitution Anglaise est l'île Sainte-Hélène de la France.

Je sais que la civilisation s'est déplacée, qu'elle a marché de l'équateur aux pôles, de l'Inde à l'Égypte, de l'Égypte à la Grèce, de la Grèce à l'Italie, de l'Italie à l'Europe occidentale, et qu'aujourd'hui l'activité physique et matérielle a établi son siége en Angleterre. Mais c'est précisément là qu'est la question, pour la France comme pour le reste de l'Europe. La civilisation Anglaise est-elle le dernier mot de l'Humanité?

Oh! combien les Royalistes, assis sur toutes ces ruines augustes que l'on appelle la Monarchie Française, représentent mieux la France, l'esprit de la France, les destinées de la France, que les partisans aveugles de la Constitution d'Angleterre! S'ils n'entendent pas l'avenir, ils comprennent au moins le passé. S'ils ne voient pas la fonction nouvelle de l'empire de Clovis et de Charlemagne, ils ne nient pas du moins sa splendeur éteinte. Ils lisent écrit sur la configuration du globe, aussi bien que dans les annales de l'histoire, que la France est la nation religieuse par excellence, et, comme ils disent, catholique ou universelle; qu'elle est le lien de la confédération des peuples, le

lien de la société spirituelle des hommes, l'anneau qui relie l'Europe en un seul corps. Le passé tout entier a donc un sens pour eux; et si quelque chose les aveugle sur l'avenir, c'est ce passé lui-même : voilà leur excuse. Ils veulent la continuation des formes de ce passé; mais c'est parce qu'ils sentent d'une certaine façon la vie que renfermaient ces formes. Mais les hommes qui portent à la Constitution Anglaise leurs vœux et leurs hommages ne se montrent pas plus doués de l'intelligence du passé que de celle de l'avenir. Ils ne vivent que dans un présent sans infini et sans gloire.

Je leur pose donc cette question, à ces hommes : Comment doit se continuer, pour être digne de lui-même, le peuple qui fut le premier-né des Barbares, le premier initié, le premier civilisé, le premier qui abandonna les forêts, le premier qui cessa de brûler des hommes sur les autels druidiques pour adopter les mœurs policées de la Grèce et de Rome, le premier qui abandonna le Polythéisme pour la religion du Christ, le premier qui comprit la sagesse des évêques et la nécessité d'unir et de pacifier la terre désolée, le premier enfin qui fonda l'Europe en fondant l'Église, le peuple de Clovis et de Charlemagne?

Je leur demande aussi ce que deviendra l'Europe, si le peuple *central* de l'Europe ne remplit plus sa mission, s'il se met à la suite d'un peuple *insulaire*, qui n'a jamais eu en Europe jusqu'ici qu'un rôle de conquérant déprédateur, le rôle des Normands.

L'Angleterre n'est qu'une partie de l'Europe, dont la France est le centre et le résumé. L'Europe, tout entière, moins les Russes, se retrouverait, au besoin dans la France. La France a dans ses veines du sang de l'Italie, de l'Espagne, de l'Allemagne. L'Angleterre elle-même, comme civilisation, en dépend. Nous avons conservé la souche de ses anciens habitants et la souche de ses derniers conquérants.

Or, a-t-on jamais vu une nation *principale*, comme a été la France depuis Charlemagne, se régénérer en prenant la Constitution d'un autre peuple?

Dans quel état est donc la France aujourd'hui, végétant sous la Constitution des Anglais? Elle est ce que Waterloo l'a faite; elle est en captivité : la Constitution Anglaise est l'île Sainte-Hélène de la France (1).

(1) Voyez le développement de ces idées sur le rôle de la France en Europe dans la Quatrième Partie de ce Discours. (1850.)

CHAPITRE V.

En quoi consiste l'essence de la Constitution Anglaise.

Je me demande en quoi consiste l'essence de cette Constitution Anglaise dont Louis XVIII, il y a bientôt trente ans, a importé en France une contrefaçon qui nous régit encore; et je m'adresse, pour le savoir, aux plus profonds esprits qui aient médité sur cette Constitution.

J'ouvre Montesquieu, au fameux chapitre de *la Constitution d'Angleterre* (1), et je lis : « *Il y a toujours dans un État des gens distingués » par la naissance, les richesses, ou les honneurs.* Mais s'ils étaient con- » fondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les » autres, la liberté commune serait leur esclavage; et ils n'auraient » aucun intérêt à la défendre, parce que la plupart des résolutions se- » raient contre eux. *La part qu'ils ont à la législation doit donc être » proportionnée aux autres avantages qu'ils ont dans l'État;* ce qui » arrivera, s'ils forment un corps qui ait droit d'arrêter les entreprises » du peuple, comme le peuple a droit d'arrêter les leurs. *Ainsi la » puissance législative sera confiée et au corps des Nobles et au corps qui » sera choisi pour représenter le Peuple, qui auront chacun leurs assem- » blées et leurs délibérations à part, et des vues et des intérêts séparés.* »

Voilà donc, suivant Montesquieu, le principe essentiel de la Constitution d'Angleterre. L'idée mère de cette Constitution consiste à avoir attribué aux privilégiés *une part dans la législation proportionnée à leurs priviléges.*

On a remarqué cette locution usuelle en Angleterre : *Combien a-t-il?* pour dire : *Quel homme est-ce?* Cette locution répond à la Constitution politique de ce peuple. La source du droit dans cette Constitution, c'est le fait; le privilége y est le droit.

Sans doute partout le privilége a toujours tendu à être le droit; mais partout aussi quelque chose a lutté contre le privilége, a nié le privilége, et s'est déclaré le droit. Ce quelque chose, c'est l'homme indépendamment du privilége, c'est le caractère d'homme, c'est la virtualité empreinte par le Créateur dans le cœur de chaque homme; c'est l'égalité, en un mot.

Exista-t-il avant les Anglais un peuple qui, sous un nom ou sous un autre, n'ait accueilli dans sa législation ce quelque chose qui nie le privilége, et qui fonde le droit, non sur le fait, mais sur le droit lui-même, c'est-à-dire sur l'égalité, sur l'humanité?

Il faut au moins remonter bien haut pour trouver des législations

(1) *Esprit des Lois,* liv. XI, ch. VI.

qui aient fondé le droit sur le privilége; il faut remonter aux castes. L'Inde s'est demandé autrefois pourquoi il y avait au monde des Brahmes, des Kchatrias, des Vaisyas, des Soudras, et de misérables Parias; et elle a répondu à cette question par la question même. Elle a fait un dogme religieux de ce qu'elle ne pouvait expliquer; elle a dit : « Brahma, pour la propagation de la race humaine, de sa bou- » che, de son bras, de sa cuisse, et de son pied, produisit le Brahmane, » le Kchatria, le Vaisya, et le Soudra (1). » Quant au Paria, l'Inde ne s'était pas même donné la peine d'expliquer son origine. Mais cinquante siècles nous séparent de la législation des castes; et pendant ces cinquante siècles, je ne vois pas un législateur qui ait eu pour idéal le fait et le privilége. Non, je ne vois pas, pendant ces cinquante siècles, une législation aussi peu idéale que la législation Anglaise.

Dans l'Inde, je vois le Bouddhisme, dix siècles avant Jésus, protester en faveur du droit, nier le principe des castes, et les abolir. Je vois Moïse, cinq siècles avant Bouddha, tirer d'Égypte, c'est-à-dire arracher au régime des castes, les Juifs, ces Parias de l'Égypte, et dicter au nom de Dieu une législation où l'égalité humaine brille comme un soleil lumineux d'où tout émane et rayonne. Je vois Minos faire pour la Grèce ce que Moïse fit pour les Juifs. Je vois Lycurgue ressusciter Minos. Je vois Solon imiter autant qu'il le put Lycurgue. L'égalité, principe sacré des constitutions doriennes, pénètre avec les rites religieux de Numa chez les sauvages du Latium. Toutes les cités antiques ont connu la vertu, ont connu le droit, dont la notion de l'égalité est la seule base (2). Ainsi se préparait, sous l'égoïsme de la cité, la nouvelle cité qui fut le Christianisme. Enfin vint celui qu'on a appelé le Sauveur des hommes, parce qu'il fit de la fraternité humaine universelle un idéal impérissable; celui qui, répondant dignement à Moïse, généralisa pour toutes les races et fit sortir du sanctuaire le principe divin de l'égalité.

Comment peut-il y avoir aujourd'hui sur la terre une législation qui ne participe à aucun degré de l'idéal que l'Humanité depuis tant de siècles cultive comme le champ même de la vie!

C'est pourtant ce qui existe. Une législation est sortie du Moyen-Age qui a rejeté tout idéal pour ne reconnaître que le fait.

La Constitution Anglaise ne reconnaît pas le droit; pour elle, le droit, c'est le fait.

(1) *Loi de Manou.*

(2) Sans doute, au point de vue où nous sommes aujourd'hui, et l'égalité humaine s'étant révélée à nous comme dérivant du seul caractère d'homme, nous devons trouver que l'antiquité a plutôt connu la liberté que l'égalité, ou plutôt qu'elle a méconnu l'égalité. Dans toute l'antiquité moyenne, la cité fut une caste. Mais il n'en est pas moins vrai que le principe religieux de la cité antique fut l'égalité. Le privilége venait de ce que ce principe était restreint à la cité. (1842.)

La Constitution Anglaise ne reconnaît pas l'égalité; c'est au contraire l'inégalité qu'elle consacre.

La Constitution Anglaise ne reconnaît pas la vertu, elle ne reconnaît que le privilége.

Un homme, en Angleterre, est ce que les *choses* le font; il est ce que la naissance ou la richesse le fait; et la Constitution, à son tour, ne voit dans l'homme que ces *choses*, qui pour elle sont l'homme tout entier; elle ne voit pas l'homme, elle ne voit que ses *acquêts*, c'est-à-dire ses priviléges; elle les reconnaît, les constate, les traduit en puissance, les escompte en droits politiques, les sanctifie pour ainsi dire, et les divinise. L'amour des *choses*, le respect des *choses*, la substitution des *choses* à *l'homme*, en d'autres termes la *propriété* et l'*idolâtrie de la propriété*, tel est donc à la fois le caractère de ce peuple et le caractère de sa Constitution. Tous les peuples barbares qui se firent conquérants et propriétaires au Moyen-Age eurent aussi ce caractère; mais nul ne s'identifia plus que les Normands avec la propriété.

CHAPITRE VI.

La Constitution Anglaise est la Féodalité constituée.

Il est bien vrai, en effet, que tous les peuples germaniques qui envahirent l'empire romain fondèrent le droit, au Moyen-Age, sur la propriété. Il est bien vrai que lorsqu'on examine un peu profondément l'idée de féodalité, on trouve que cette idée est synonyme du droit basé sur la propriété individuelle. Le droit, au Moyen-Age, n'est plus une émanation de la législation; loin de là, il sort tout entier de la propriété individuelle, et la législation elle-même se trouve ainsi dépendre de cette propriété. Vous vous êtes rendu maître d'une forteresse située comme un nid d'aigle au sommet d'une montagne; et de là vous dominez de nombreux cours d'eau et des routes fréquentées. Vous avez conquis un certain nombre d'esclaves appelés serfs, et avec eux vous pouvez porter la terreur dans toute la contrée voisine. Votre forteresse vous donne un droit, elle vous fait comte ou baron. Vous prenez rang dans l'ordre féodal à titre de cette forteresse, et vous transmettez ce rang à vos enfants, en leur transmettant la source de ce rang, c'est-à-dire votre forteresse. D'où sont venus, je le demande, non seulement les puissances nobiliaires, mais jusqu'aux noms de famille des nobles pendant le Moyen-Age, sinon des lieux forts que ces familles occupaient? La forteresse passait avant l'homme, et l'homme n'était que le propriétaire de la forteresse. Et comment aurait-il pu en être autrement? Ce que les anciens connaissaient sous

le nom de cité, de patrie, n'existait plus. Les hommes n'étaient plus rassemblés, et ne formaient plus un peuple où l'intelligence et la vertu pussent se révéler, où l'instinct naturel de sociabilité pût se manifester, où tous pussent avoir recours à chacun et droit sur chacun. Divisés comme des sauvages en guerre, les conquérants barbares, disséminés sur un vaste territoire, ne connaissaient pas ce qui résulte de la société, le droit, qui est la loi commune, la loi utile à tous, la loi faite par et pour tous; ils ne connaissaient que leur égoïsme, ils ne connaissaient que l'individualité, ils ne connaissaient que la violence et ce qui leur permettait la violence, c'est-à-dire les choses dont ils s'étaient emparés; en un mot, ils ne connaissaient que le contraire du droit, le privilége. Toutes les nations européennes, dis-je, ont passé par là au Moyen-Age; toutes ont été un moment à n'avoir qu'une législation fondée sur la propriété individuelle, ou sur le privilége qui ressort de cette propriété. Mais il était réservé aux Normands d'idéaliser la féodalité dans une Constitution.

Cette Constitution, si célèbre, et sur laquelle règne encore tant d'aveuglement, a donc été faite, comme nous le dit Montesquieu, pour les privilégiés, suivant le principe que les *gens distingués par la naissance, les richesses, ou les honneurs,* doivent avoir dans la législation une part proportionnée aux avantages qu'ils possèdent, afin de conserver ou d'accroître ces mêmes avantages au moyen des lois qu'ils contribueront à faire.

Vous êtes riche : la Constitution Anglaise vous fait participer à la législation à titre de cette richesse. Vous êtes descendu des conquérants féodaux : la Constitution Anglaise vous donne un droit proportionné dans la législation. Le monarque ou ses ministres vous comblent d'emplois fructueux ou de titres honorifiques; la Constitution Anglaise fera en sorte qu'un homme aussi favorisé ait une influence sur les lois du pays. C'est toujours le *Combien a-t-il?* signe de la valeur humaine. Le fait, toujours le fait; le fait consacré, sanctifié, divinisé, comme je le disais tout à l'heure. La Constitution Anglaise existe pour transformer l'inégalité des conditions dans la société en une inégalité correspondante dans l'État, afin que réciproquement l'inégalité dans l'État ait pour but de maintenir l'inégalité des conditions dans la société.

CHAPITRE VII.

Le mécanisme de contrepoids de la Constitution Anglaise n'a pour but que le maintien de l'aristocratie.

Le mécanisme est conforme au principe. Ce mécanisme, suivant Montesquieu, consiste dans le contrepoids que l'aristocratie à elle seule oppose à la masse entière de la nation. L'aristocratie prise à part est

une nation équivalente, par la puissance de son vote, à la nation tout entière. Ainsi, avoir distingué deux nations dans la nation, les privilégiés et les non-privilégiés, les nobles et le peuple, et les avoir équilibrées par la Constitution, en résumant ces deux nations distinctes en deux corps au parlement, « lesquels ont chacun leurs assemblées et » délibérations à part, de même qu'ils ont des vues et des intérêts » séparés, » voilà l'artifice avec lequel la Constitution d'Angleterre a réalisé son programme, le maintien des priviléges et de l'inégalité.

Nous aussi, la France, nous avons eu, au sortir de l'âge féodal, des parlements, où les nobles, le clergé, et le peuple, étaient représentés. Mais nous n'avons pas su accomplir l'œuvre que les Anglais ont accomplie. Nous n'avons pas su constituer un parlement où deux corps distincts, les nobles et le peuple, auraient chacun leurs assemblées et délibérations à part, de même qu'ils auraient des vues et des intérêts séparés.

Loin de tendre à ce but, nous avons poursuivi un but tout contraire. Faire deux nations dans la nation paraissait instinctivement à nos pères une monstruosité qui révoltait leur cœur et leur intelligence. Nous avions approché de trop près les Romains et les Grecs, et nous nous rappelions trop leur amour pour la patrie commune. Nous étions aussi trop empreints de l'esprit catholique; les Francs de Clovis avaient pris avec trop de chaleur la cause de l'unité, ou de la religion universelle; la papauté romaine nous influençait trop par son idéal. Et puis nous reçûmes trop tôt et nous embrassâmes avec trop d'ardeur le droit romain, c'est-à-dire la loi commune; les coutumes des Barbares, le droit féodal fut trop vite abandonné par nous. Enfin, placés au centre de l'Europe, nous fûmes incessamment poussés à civiliser les peuples qui nous entouraient ou à nous civiliser par eux; et, en servant ainsi l'unité au-dehors, nous prîmes naturellement pour culte l'unité au-dedans. Nobles, clergé, et peuple, se sont donc regardés chez nous comme ne formant qu'une seule et même nation. S'il y eut des récalcitrants, ils furent vaincus. Nos rois ont travaillé infatigablement à détruire, à briser tous les priviléges; et le peuple les a aidés : il les a faits grands, il les a aimés pour cette œuvre; il leur a prêté sa force pour qu'il n'y eût en France que la France, un seul peuple, une seule nation, une loi commune, l'égalité enfin. L'égalité était notre chimère, même alors que nous n'en connaissions pas le nom.

Les conquérants normands ont travaillé sur un autre plan dans l'île qu'ils avaient asservie. Ils ont travaillé pour eux. Ce sont les nobles qui ont été la cheville ouvrière de la Constitution d'Angleterre. L'original primitif de la Charte, c'est le livre où Guillaume-le-Conquérant inscrivit les noms de la noblesse normande. Est-il surprenant que Montesquieu retrouve dans la Constitution Anglaise ces mêmes nobles for-

mant un corps distinct, ayant ses assemblées et délibérations à part, ses vues et ses intérêts séparés?

CHAPITRE VIII.

L'aristocratie se peint dans tous les détails de cette Constitution.

Tout donc, dans la Constitution Anglaise, découle de l'aristocratie. L'aristocratie d'abord, le peuple ensuite. L'aristocratie d'abord, le monarque ensuite. L'aristocratie est la pierre angulaire de cette Constitution. Si quelqu'un en doute encore, qu'il lise le chapitre entier de Montesquieu.

Pourquoi Montesquieu a-t-il admiré si naïvement ce qui est le mal et le passé? Pourquoi son génie a-t-il servi à propager sur le continent et peut-être à consolider en Angleterre, comme un chef-d'œuvre de raison, la Constitution dans laquelle s'était réalisée et congelée pour ainsi dire la féodalité du Moyen-Age?

Ou plutôt pourquoi cette Constitution vit-elle avec éclat depuis trois siècles, et pourquoi, n'ayant pu parvenir à nous en faire une qui fût viable après notre Révolution, avons-nous accepté celle de nos voisins?

Je le dirai plus tard, dans un autre écrit (1). Si le principe de la Constitution Anglaise est détestable, il n'en est pas moins vrai que les Anglais ont empiriquement découvert quelques traits du véritable mécanisme d'un bon gouvernement.

Ce sont ces traits qui ont égaré Montesquieu, et la France à la suite de Montesquieu.

Les Anglais sont de grands industriels, de grands mécaniciens. Avant la machine à vapeur, ils avaient inventé la machine politique que Montesquieu a admirée et dont Louis XVIII nous a gratifiés. Il y a dans ce travail des Anglais quelque chose de providentiel.

Seulement il ne faudrait prendre ni le principe pour le service duquel ce mécanisme fonctionne en Angleterre, ni ce mécanisme lui-même sous la forme par laquelle il répond à ce principe. Mais il faudrait prendre dans ce mécanisme l'idée d'un bon gouvernement réalisant un principe infiniment supérieur à celui qui régit l'Angleterre.

Quoi qu'il en soit, il me suffit ici d'avoir démontré que le principe de la Constitution Anglaise est l'Aristocratie.

Ce principe, au surplus, se peint dans tous les détails de cette Constitution. On aurait pu, par exemple, composer la Chambre des nobles par voie d'élection, comme cela existait dans nos anciens parlements,

(1) J'ai tenu ma promesse. Voyez l'écrit intitulé : *Le vrai Contr'un, ou la Triade*, dans un des volumes suivants de cette édition. (1850.)

où le corps entier de la noblesse envoyait des représentants. Mais ce mode, remarque Montesquieu, ne serait pas suffisamment aristocratique. Que l'élection soit laissée au peuple, qui, ne possédant pas de priviléges acquis, n'a pas pour loi la transmission héréditaire ; mais que ceux qui ont des priviléges acquis, c'est-à-dire la nation des nobles, pleins de respect pour cette loi de transmission héréditaire, source de la noblesse, se confient uniquement à elle pour leur représentation au parlement. Cette représentation n'en sera que meilleure et plus solide; car l'hérédité, étant incarnée au sein même du parlement, aura, pour la conservation des priviléges, une ténacité invincible et une perspicacité incomparable : « Le corps des nobles doit être héréditaire. Il l'est » premièrement par sa nature ; et d'ailleurs il faut qu'il ait un très » grand intérêt à conserver ses prérogatives, odieuses par elles-mêmes, » et qui, dans un État libre, doivent toujours être en danger. »

Dans un État libre! Montesquieu peut avoir raison d'appeler État libre un pays ainsi organisé ; il s'agit seulement de s'entendre sur la liberté : il y a une liberté qui est ce qui reste à chacun après que les privilégiés ont largement exploité leurs priviléges. Mais assurément Montesquieu a tort lorsqu'il dit ailleurs : « Il est une nation dans le » monde qui a pour objet direct de sa Constitution la liberté politique ; » car il vient de prouver lui-même que l'objet direct de la Constitution Anglaise est le maintien des priviléges et de l'aristocratie.

CHAPITRE IX.

La Constitution Anglaise est fondée sur l'égoïsme.

J'ouvre De Lolme après Montesquieu, et je lis : « *C'est sur l'amour* » *de soi que la Constitution d'Angleterre a fondé le jeu de ses diverses* » *parties.* Des machines politiques n'ayant pour mobile que la vertu, » et pour point d'appui que la modération, avaient à surmonter la force » vive et directement opposée de l'intérêt personnel qui devait les dé- » monter bientôt. La Constitution d'Angleterre est basée sur cette force » même, *l'égoïsme.* Aussi ne faut-il pas comparer des gouvernements » où la liberté tenait à des causes faibles, intermittentes, et puissam- » ment contrariées, à celui où cette même liberté est établie sur une » cause agissante et agissante dans tous les temps, dans tous les lieux, » et sur tous les hommes. »

Quel profond dédain pour la vertu dans cet autre admirateur de la Constitution Anglaise, et quelle glorification magnifique de l'égoïsme !

La Constitution Anglaise, dit-il, est fondée sur l'égoïsme; qu'on ne compare donc pas un tel chef-d'œuvre à ces machines politiques qui prennent pour mobile la vertu et pour point d'appui la modération.

La vertu, voilà un beau mobile! la modération, un point d'appui bien assuré! Mais l'égoïsme est quelque chose de fort, de permanent, et d'éternel; c'est « une cause agissante dans tous les temps, dans tous les » lieux, et sur tous les hommes. »

De Lolme, dans cette apologie, ne fait que commenter Montesquieu; mais il pénètre plus franchement que lui dans la nature morale qui a donné naissance à la Constitution Anglaise.

Oui, en effet, « c'est sur l'amour exclusif de soi que la Constitution » d'Angleterre a fondé le jeu de ses différentes parties. » Montesquieu nous l'avait montré indirectement, en nous faisant toucher au doigt les ressorts de cette Constitution. Car, puisque le but de cette Constitution est la conservation des priviléges, puisque son mécanisme a pour résultat d'introduire et d'introniser dans l'État ces mêmes priviléges, il est bien sûr que cette Constitution est fondée sur l'égoïsme. Montesquieu avait dit privilége, De Lolme dit égoïsme, De Lolme dit le vrai mot. Une Constitution qui divise la nation en deux nations, les nobles et le peuple, non seulement reconnaît l'égoïsme, mais le sanctifie. Une Constitution qui, faisant des privilégiés à divers titres un seul corps dans le parlement, donne à ce corps une force équivalente à celle du peuple tout entier, est la consécration la plus éclatante de l'égoïsme.

De Lolme ne se trompe donc pas en disant que la Constitution Anglaise a dédaigné tous les ressorts moraux de l'homme, pour n'en reconnaître et n'en accepter qu'un, l'égoïsme. Faite pour consacrer l'égoïsme, cette Constitution vit par l'égoïsme.

Il s'agit de savoir ce que peut être une nation qui sanctifie l'égoïsme, et dont la Constitution ne connaît pas d'autre vertu. Je sais qu'on va me parler de la prospérité du Peuple Anglais. Mais je répondrai qu'il s'agit apparemment de la prospérité des privilégiés de l'Angleterre; car je ne sache pas que l'immense majorité du Peuple Anglais soit dans une condition prospère. Et puis il faut dire des nations ce que Solon disait des individus : « Ne parlez pas du bonheur d'un homme jusqu'à » ce qu'il ait terminé sa carrière. »

Ce mot de Solon m'en rappelle un autre du même sage, qui est tout à l'opposé des pensées de De Lolme sur la Constitution d'Angleterre : « Laissons aux autres la richesse, et que la vertu soit notre partage. »

Vous verrez qu'en législation il faudra retourner à la vertu, et que ce mot du législateur d'Athènes pourra redevenir de mise. Car qu'est-il arrivé depuis De Lolme qui renverse toutes ses prophéties? De Lolme affirme que la Constitution Anglaise, fondée sur l'égoïsme, est « le » dernier mot de l'esprit humain; » il s'extasie sur cette consécration légale de priviléges « qui se maintiennent eux-mêmes et s'éternisent » par le simple jeu d'une Constitution; » il voit là, à la vérité, une lutte, mais « une lutte réglée comme la marche des astres du ciel. » Enfin il

croit que « cette bataille des intérêts, ainsi organisée, répond au but » de la nature humaine. » Sa conclusion est donc que la Constitution Anglaise « étant fondée sur un principe, non pas seulement durable, » mais éternel, on ne voit pas comment elle périrait. » Il n'y a pas un Anglais de bon sens qui pense aujourd'hui ce que pensait De Lolme sur la pérennité de la Constitution Anglaise.

Montesquieu, plus réservé que De Lolme, croyait, lui, que la Constitution d'Angleterre pourrait bien avoir en elle quelque vice caché qui la détruirait. Mais il ne voyait pas ce vice. Comme les plus grands hommes sont de leur siècle! Montesquieu dit et démontre que la Constitution Anglaise est une Constitution de privilèges, d'aristocratie, de lutte entre des intérêts divers; et il ne voit pas néanmoins comment elle peut périr! S'il croit qu'elle périra, c'est parce que rien n'est immortel : « Comme toutes les choses humaines ont une fin, l'État dont » nous parlons périra. Rome, Lacédémone, et Carthage, ont bien » péri! »

O président de Montesquieu! comme disait Voltaire.

CHAPITRE X.

Comment la France est tombée dans une fausse imitation de la Constitution d'Angleterre.

Ainsi la France, en adoptant la Constitution d'Angleterre, a adopté un genre de gouvernement essentiellement aristocratique et fondé sur l'égoïsme.

Je me demande maintenant comment la France, après avoir fait sa révolution de 89, a pu tomber, de malheur en malheur, à la Constitution d'Angleterre, essentiellement aristocratique et fondée sur l'égoïsme. Je ne puis m'expliquer cet étrange phénomène que par l'ignorance où nous sommes encore des principes essentiels de la politique.

SECTION V.

Des essais de Constitution tentés depuis Rousseau.

CHAPITRE I.

La science politique est encore dans l'enfance.

Véritablement la science politique est encore dans l'enfance. Nos luttes ténébreuses et notre anarchie profonde d'aujourd'hui, comme

nos révolutions depuis cinquante ans, le prouvent, au surplus, de la façon la plus évidente.

Il n'y a pas cinquante ans que la machine à vapeur est inventée; mais, dès le jour de son invention, tous les mécaniciens se sont accordés sur les pièces qui composent cette machine, sur leur rôle, sur leur proportion; ils ne diffèrent même pas sur les perfectionnements à découvrir. C'est que la mécanique est une science, et que l'art du constructeur de machines est fondé sur cette science. Mais il n'en est pas de même pour la machine sociale. Pas de principe, pas de science qui serve de guide et de règle aux constructeurs de machines politiques, et à tous ceux qui s'érigent au sein de la société en tuteurs de cette société, sous les noms divers de rois ou d'empereurs, de princes, de ministres, de sénateurs, de représentants de la nation nommés par elle, et enfin de journalistes ne relevant que de leur pensée.

Cette nombreuse cohorte de mécaniciens politiques se divise à l'infini : *tot capita, tot sensus*. La plupart, il est vrai, au lieu d'idées, n'ont pour se diriger que leurs passions et leurs intérêts privés; mais les plus théoriciens même et les plus désintéressés manquent d'un principe. Vainement donc le soin des destinées sociales leur est confié : ils sont, comme dit Homère, les pasteurs du peuple; mais, suivant le mot de l'Évangile, ce sont des aveugles qui conduisent d'autres aveugles.

J'appelle science politique une science véritable, fondée sur la nature des choses, c'est-à-dire sur la nature de l'homme. Cette science n'existe pas. Son principe n'existe pas, ou du moins n'est pas encore clairement révélé aux intelligences.

Si cette science existait, si son principe fondamental était connu, nos gouvernants et nos publicistes ne travailleraient pas empiriquement comme ils font depuis cinquante ans; ils invoqueraient cette science, ils s'accorderaient sur ce principe.

Nous avons eu depuis ces cinquante ans sept Constitutions principales, sans compter un million de lois de détail. Pourquoi toutes ces Constitutions sont-elles à l'antipode des unes des autres, sinon parce que la politique ne reconnaît pas encore un principe?

Nous avons eu depuis ces cinquante ans et nous avons encore la lutte incessante des factions. Pourquoi cette lutte, sinon parce qu'il n'existe aucun critérium de certitude dans l'art de la politique?

La politique est l'organisation des divers pouvoirs généraux de la société : c'est donc un art, et cet art doit relever de quelque principe certain. Mais il faut bien, je le répète, que ce principe n'ait pas encore été clairement révélé, puisque tous nos législateurs et tous nos écrivains politiques en sont encore au tâtonnement et à l'empirisme.

Ils ne s'accordent qu'au point de départ et sur l'énoncé du problème; tous reconnaissent que la science ou l'art politique a pour objet de déterminer quels sont les pouvoirs généraux nécessaires à l'existence d'une société, et comment ces pouvoirs doivent être organisés pour remplir le mieux possible les fonctions qui leur sont inhérentes.

Voilà, en effet, le problème : mais où est sa solution? Est-elle dans la Constitution de 91, ou dans celle de 93, ou dans celle de l'an III, ou dans celle de l'an VIII, ou dans les Constitutions de l'Empire, ou dans les élucubrations de Sieyès, ou dans la Charte anglaise de Louis XVIII, ou dans la nouvelle édition très peu corrigée donnée de cette Charte en 1830? L'opposition radicale de toutes ces Constitutions entre elles, et la lutte de tous les partis qui s'y rattachent, prouvent non seulement que le problème n'est pas résolu, mais que le principe nécessaire pour le résoudre n'est pas connu.

Il faut donc en convenir, quelque étrange que cette idée paraisse au premier abord, tous les artistes en législation, tous les constructeurs de machines politiques, et avec eux tous les publicistes, tous les écrivains politiques, tous les journalistes qui depuis la Révolution ont parlé, écrit, légiféré sur la politique, ont parlé, écrit, légiféré, sans avoir un principe, un axiome fondamental dans cet art de la politique.

CHAPITRE II.

Nous en sommes encore à Montesquieu, faute de science.

Oser dire cela, est-ce nous montrer irrévérencieux à l'égard de tan de nobles intelligences et de cœurs généreux qui ont servi la France depuis la Révolution?

Non, pas plus que ce n'est manquer de respect aux politiques qui ont dirigé la Monarchie Française avant cette Révolution, ou en général à tous les politiques dont l'histoire fait mention.

Il y a des sciences qui ne sont que d'hier; la philosophie de l'histoire n'est que d'hier : pourquoi la philosophie de la politique ne serait-elle pas de demain?

Mais Platon, direz-vous, mais Aristote?

Aristote a écrit pour contredire Platon. Avez-vous accordé Platon et Aristote? Le procès n'est pas jugé entre ces deux grands maîtres de la politique. Donc la science dont je parle n'existe pas.

D'autres objecteront Montesquieu. Mais d'autres, à l'instant, objecteront Rousseau; et, puisque Rousseau nie Montesquieu, j'en resterai plus ferme dans mon avis que la science politique est encore un *ignotum*.

Nous venons de voir, d'ailleurs, quelle est la doctrine de Montesquieu.

Tout le monde sait que le chapitre *de la Constitution d'Angleterre* est le point culminant de sa politique, et qu'il n'a écrit en quelque sorte l'*Esprit des Lois* que pour ce chapitre. Il s'est étudié à y résumer ce qu'il regardait comme des principes, et il a employé tout son art à faire illusion au lecteur. Vous croyez lire un axiome métaphysique sur la politique, et la phrase suivante vous montre que c'est de l'Angleterre qu'il s'agit. L'Angleterre est ainsi l'absolu, le beau et le bon absolu, pour Montesquieu. Or, je le demande, n'est-ce pas une immoralité monstrueuse que cette apologie du fait et du privilége que nous venons de voir étalée dans ce chapitre! Malgré tous ses efforts, Montesquieu ne parvint pas à déduire de l'étude comparée des législations, et en particulier de l'étude des deux Monarchies Française et Anglaise, un véritable principe. L'œuvre de Montesquieu est empirique; c'est une ébauche, un tâtonnement pour s'élever à une science métaphysique de la politique. Mais cette science métaphysique de la politique, Montesquieu ne l'a pas atteinte.

Rousseau non plus. Rousseau opposa à la monarchie et à l'aristocratie de Montesquieu la république et la souveraineté populaire. Mais Rousseau a-t-il, plus que Montesquieu, une science véritable, j'entends une science basée sur la nature humaine et concluant de cette nature humaine à l'art de la politique? Rousseau a-t-il émis un véritable principe d'organisation politique? La Souveraineté du Peuple est une vérité sans doute; mais j'ai montré plus haut (1) que Rousseau lui-même appelle et demande une science pour organiser cette vérité, pour la réaliser; j'ai montré que son *Contrat Social* se résume dans cet aphorisme: « La Souveraineté du Peuple existera, le peuple sera en effet le vrai souverain, le souverain légitime, quand la science humaine aura donné à cette souveraineté le souffle de l'existence: jusque là ce n'est qu'un projet. » Le peuple souverain (ce sont les paroles mêmes de Rousseau) n'est que « l'ouvrier qui monte et fait marcher la machine; » mais il faut, suivant Rousseau, et selon le bon sens, que cette machine ait été préalablement inventée. Or, Rousseau, de son aveu, n'a pas inventé cette machine. Il n'a donc tracé que les prolégomènes de la législation.

Existe-t-il d'autres théoriciens politiques qui aient effacé Montesquieu et Rousseau? Non, nous en sommes encore à Montesquieu et à Rousseau; nous en sommes encore aux prolégomènes. Nous en sommes encore à trois mots: *Monarchie* (la Monarchie Française de Montesquieu), *Aristocratie* (la Monarchie Anglaise de ce même Montesquieu), et enfin *République* (la Démocratie de Rousseau). Ce sont là trois aspirations diverses qui peuvent donner lieu à trois factions dans l'État;

(1) Dans la Première Partie de cet écrit.

mais ce n'est pas un principe, ce n'est pas une idée; ce n'est pas une science.

Tels donc que Montesquieu et Rousseau ont laissé nos pères, tels nous sommes.

La première chose pour sortir, s'il est possible, de notre ignorance, c'est de la reconnaître.

CHAPITRE III.

Faute de science, l'intervalle entre le *Contrat Social* de Rousseau et notre époque a été rempli par des tâtonnements.

L'intervalle entre le *Contrat Social* et l'époque où nous vivons a été rempli par des tâtonnements.

La nature produit de l'or; les alchimistes s'essayent à en faire, mais, faute d'une science véritable, ils échouent. La Monarchie Française s'était formée naturellement et par la lente succession des siècles; mais voilà qu'après avoir parcouru toutes les phases de sa vie, cette monarchie tombe comme un grand chêne déraciné par la vieillesse et le temps, plus encore que par la cognée des hommes. Il s'agissait de reconstruire, c'est-à-dire de créer. Il fallait un principe; malheureusement on n'avait pas ce principe. La science qui aurait permis cette création si nécessaire n'existait pas; la création fut impossible.

CHAPITRE IV.

L'Assemblée Constituante.

Je le demande, si, dès 1789, cette science eût été connue, l'Assemblée Constituante n'aurait-elle pas, à la lumière de cette science, organisé la nation qui lui remit si libéralement ses destinées? Mais on chercherait vainement un principe, une science, dans les travaux de la Constituante. On ne trouve pas d'autre science politique dans ses comités de constitution et de législation que les lueurs vagues et incertaines aperçues par Montesquieu un demi-siècle auparavant. Aussi que produisit, à la piste de Montesquieu, l'Assemblée Constituante? Après s'être longtemps divisée en deux camps, correspondants aux deux modèles vantés par Montesquieu, la Monarchie Française et la Monarchie Anglaise, elle arriva, par compromis autant que par hasard, à une Monarchie de nouvelle invention qui n'avait la vitalité ni de l'un ni de l'autre de ces modèles, ou plutôt qui n'était pas viable, et qui ne vécut pas. En un mot, elle enfanta une chimère, une impossibilité. Certes, je ne veux pas dire que l'Assemblée Constituante n'ait pas fait d'excellentes

lois pour la destruction du passé. Je dis seulement qu'elle construisit en aveugle l'édifice politique qu'on appelle sa Constitution. Je dis qu'elle n'avait pas un principe vraiment scientifique pour la diriger dans cette œuvre. Et la preuve, c'est que, si elle avait eu un pareil principe, ce principe aurait subsisté et subsisterait encore.

CHAPITRE V.

La Convention.

Il en est de la Convention comme de la Constituante. A l'école de Montesquieu succéda, dans la Convention, l'école de Rousseau. Les disciples de Rousseau dirent anathème aux disciples de Montesquieu; ils montrèrent toute l'horreur que leur inspiraient les modèles vantés par ce Montesquieu; ils brisèrent ces modèles; ils mirent à néant l'œuvre bâtarde de la Constituante; ils ne la laissèrent pas vivre un jour; ils réduisirent toutes les méditations des grands esprits de cette Constituante à avoir enfanté une feuille de papier couverte de quelques caractères. Mais que produisirent-ils à leur tour? Une feuille de papier couverte de quelques autres caractères. Leur science était celle de Rousseau, mais leur science n'était pas plus grande que celle de Rousseau. Est-il étonnant que la Constitution de 1793 n'ait pas été plus viable que ne l'avait été la Constitution de 1791? La Constituante ne dépassa pas Montesquieu, la Convention ne dépassa pas Rousseau. L'idée de Montesquieu avait produit un fantôme de Constitution en 91; l'idée de Rousseau ne produisit également qu'un fantôme de Constitution en 93. Le principe monarchique n'avait pas pu jouer dans la mauvaise machine construite par l'Assemblée Constituante; le principe de la souveraineté du peuple ne put pas jouer davantage dans la mauvaise machine construite par la Convention.

CHAPITRE VI.

Sieyès.

Pendant que ces alchimistes travaillaient ainsi empiriquement à réaliser, les uns le programme de Montesquieu, une monarchie modèle, les autres le programme de Rousseau, une république modèle, un homme pensait profondément au problème posé par la Révolution. Personne n'avait mieux lu que lui l'*Esprit des Lois* et le *Contrat Social*, et personne ne savait mieux l'immense lacune que laissent ces deux livres. Cet homme, c'est Sieyès, c'est l'auteur de la brochure : *Qu'est-ce que le Tiers-État?*

La destinée de Sieyès est la preuve la plus remarquable que l'on puisse donner de cette vérité, que la politique manque encore aujourd'hui d'un axiome fondamental sur lequel puisse se baser une Constitution. Sieyès médita longtemps sur cette œuvre de création qu'on appelle une Constitution; mais ce fut en vain, et il se vit frustré de l'espoir glorieux qu'il avait nourri de réaliser cette grande découverte. Il en eut une telle douleur, que, pendant les dernières années de sa vie, rien ne pouvait lui arracher une parole. Il ressemblait, disent ceux qui l'ont connu, à ces ombres de l'enfer que Dante interroge vainement sur la cause de leur supplice. Son supplice, c'est qu'il n'avait pas trouvé le mot de la Révolution, puisque ni lui ni personne n'avait pu donner à cette Révolution une Constitution rationnelle.

Il avait devancé plus que tout autre cette Révolution, il avait contribué plus que tout autre à lui ouvrir la carrière : il la laissa d'abord, comme un coursier fougueux, s'élancer devant lui. Il savait bien que le peuple nouveau-né aurait besoin d'un édifice pour se loger. Il méditait sur la forme de cet édifice. La Révolution précipitait ses phases; il méditait toujours. Il laissa ainsi passer la Constituante, l'Assemblée Législative, la Convention : il n'avait que dédain pour ceux qui croyaient l'œuvre facile, et qui tranchaient le problème sans le résoudre.

Pendant que les disciples de Montesquieu élaboraient leur Constitution, Sieyès les regardait faire d'un air qui semblait leur dire : « Vous errez, et vous ne faites que du vieux ! Il ne s'agit plus ni de monarchie ni d'aristocratie. Il s'agit d'organiser les trois pouvoirs sur une base démocratique, il s'agit aussi de les équilibrer. Votre monarchie mise en présence du peuple, sans intermédiaire, ne tiendra pas. Vous agissez sans principe. Vous n'entendez rien au grand œuvre qui s'appelle une Constitution. »

Et ensuite, quand ce fut le tour des disciples de Rousseau, il leur disait : « Où sont, dans votre Constitution, les trois pouvoirs? Je ne vois dans ce que vous faites qu'un pouvoir, la représentation du peuple. Quant à votre prétendu pouvoir exécutif, ce n'est pas un pouvoir; et votre pouvoir judiciaire n'en est pas un non plus. Vous n'êtes pas sortis de l'unité confuse. La souveraineté du peuple, c'est bien ! mais cette souveraineté, il faudrait artistement l'organiser, et vous n'en savez rien faire. Car vous ne faites que la transporter, par délégation, dans les mains d'une assemblée, qui la mettra dans les mains d'une majorité, qui à son tour la remettra à quelques meneurs, peut-être à un seul. Ainsi vous laissez la nation entre la dictature et l'anarchie. Vous n'êtes pas plus forts en fait de Constitution, disciples de Rousseau, que les disciples de Montesquieu. Vous encore n'entendez rien au grand œuvre ! »

Sieyès avait raison contre ces alchimistes qui voulaient faire de l'or

sans principe : comme critique, il triomphait. Mais il était lui-même un alchimiste semblable aux autres. Car ou l'idée génératrice d'une Constitution adéquate à la Révolution Française n'existe pas, ou cette idée réside dans les hautes régions de l'intelligence; elle ne saurait habiter ailleurs. Il est impossible en effet qu'une idée serve de principe à la politique, si elle ne peut en même temps commander à la morale, à la science, à toutes les sciences. En un mot, ce doit être une idée empruntée à la vie, à la loi de la vie; ou plutôt ce doit être la loi même de la vie. Car, pour qu'elle puisse donner ouverture à une conception politique de premier ordre, telle qu'une Constitution adéquate à la Révolution Française, il faut qu'elle explique et la nature essentielle de la société, et l'histoire tout entière, qui est cette société réalisée : or comment le ferait-elle, si elle n'explique d'abord et fondamentalement la nature humaine? Mais si elle explique l'homme, le microcosme, comment ne s'appliquerait-elle pas à l'univers et au gouvernement de l'univers? Loin de restreindre le problème, il fallait donc l'étendre d'abord; et c'était dans la psychologie et la métaphysique qu'il fallait aller chercher ce principe générateur d'une bonne Constitution politique, si l'on voulait, comme faisait Sieyès, réduire le problème de la Révolution et de ses destinées à une Constitution bien faite. Mais Sieyès aurait cru errer en marchant dans cette voie. Le Dix-Huitième Siècle avait dédaigné la métaphysique, et s'était egaré en psychologie. Sieyès ne chercha donc pas le principe générateur de cette Constitution, objet de son désir, où il gît réellement; et, ne le cherchant pas là, il ne le trouva pas. Il travailla, comme ses collègues, dans une région basse où il ne put rien découvrir; et cet esprit inventeur s'épuisa dans des combinaisons peu lumineuses, mais qui révèlent pourtant le grand artiste politique. Elles le révèlent tellement, que, tout négatif qu'il ait été, Sieyès tiendra toujours une place éminente dans une histoire philosophique de la Révolution. Tandis que d'autres penseurs, tels que Robespierre, s'élançaient guidés par l'enthousiasme, et se croyaient le droit de transformer rapidement les hommes par la violence, afin d'arriver à une Constitution, Sieyès, qui s'était imaginé que tout reposait, au contraire, dans la confection préalable de cette Constitution, n'eut de violent que la pensée. Mais c'était la même œuvre : Robespierre et lui cherchèrent la pierre philosophale, chacun à leur manière; ils la cherchèrent tous deux vainement.

Enfin qu'arriva-t-il des longues méditations de Sieyès? Après qu'il eut vu passer et Mirabeau, et Danton, et Robespierre, il se hasarda. Il fit le 18 brumaire avec Bonaparte, et le lendemain il présenta à son complice l'œuvre si long-temps méditée. Il dut la présenter en tremblant; car, pour avoir tant attendu, il n'était pas plus sûr d'avoir trouvé la vérité.

Que fait Napoléon? Il se moque de Sieyès et de son œuvre; il trouve, et avec raison, cette œuvre obscure, compliquée; il prétend que la nation ne la comprendra pas. Mais, en homme habile, il aperçoit dans cette Constitution des idées qui lui conviennent. Comme un conquérant qu'il est, il met au pillage la Charte de Sieyès; il s'en empare, il la défigure; et en un instant il fabrique, pour son usage, une Constitution que la France adopte, jusqu'au moment où il plaira à Napoléon de la changer pour une autre. Ainsi disparut Sieyès derrière le jeune général qu'il avait choisi lui-même pour l'aider à constituer la France.

Tout ce travail ne servit donc qu'à produire la Constitution despotique de l'Empire. Que prouve cela, sinon que l'axiome fondamental de la science politique ou constituante n'existait pas avant Sieyès, et que Sieyès ne l'avait pas découvert. Sa Constitution, que nous connaissons, est un grimoire assez obscur. Certes, si la science politique eût existé à cette époque, Napoléon despote eût été impossible.

CHAPITRE VII.

Napoléon.

Napoléon fut possible, le despotisme fut possible; oui, le despotisme le plus absolu, un despotisme tel que l'Orient n'en a jamais connu de plus insensé, le despotisme du sabre fut possible après la Révolution, c'est-à-dire après tant de solennelles déclarations des droits naturels de l'homme et des droits du citoyen. Le trône de Bonaparte déifié succéda à l'échafaud de Louis XVI! Pourquoi cela, encore une fois, sinon parce que la science politique avait fait défaut?

De bonne foi, imagine-t-on que, si l'art de constituer n'avait pas manqué toutes ses expériences, Napoléon eût pu arrêter ou plutôt annihiler, pour un temps qui dure encore aujourd'hui, la Révolution Française? C'est la faiblesse de cette Révolution pour se constituer qui fit la force et la tyrannie de Bonaparte.

Au 18 brumaire, cette Révolution et celui qui devait la museler, comme on a osé dire, se trouvèrent en présence, dans la conférence qui eut lieu entre les deux hommes qui avaient fait ce 18 brumaire, Sieyès et Napoléon : l'un héritier de toute la science politique qui prépara la Révolution, légataire des penseurs du Dix-Huitième Siècle, de l'Assemblée Constituante, de la Convention; l'autre, sans aucune science, et si loin de participer à l'héritage de la France, qu'il était même étranger à cette France par sa naissance et par son éducation (1).

(1) Ce n'est pas le collége de Brienne qui a fait l'éducation de Bonaparte; c'est son pays, c'est la Corse. (1842.)

Et pourtant Napoléon fut aisément le maître, et il força Sieyès à disparaître devant lui comme une ombre.

Voulez-vous un autre symbole? Considérez ce qui s'était passé la veille, le Corps Législatif ignominieusement chassé de l'Orangerie de Saint-Cloud par quelques soldats!

Ainsi, la science ayant fait défaut, nous eûmes un soldat pour législateur.

Les grands guerriers sont des artistes. Dans la *République* de Platon, comme trop souvent dans l'histoire, les seuls artistes, ce sont les guerriers. En l'absence des hommes de la connaissance, qui avaient manqué à leur rôle, la France accepta pour la gouverner un artiste, un guerrier.

CHAPITRE VIII.

Un soldat pour législateur.

Il y a toujours de la vérité et de la profondeur dans les traits que la passion, même aveugle, inspire aux poëtes. M. de Chateaubriand, en 1814, dans un pamphlet célèbre, appela Napoléon *un Corse;* et avant lui je ne sais quel personnage politique avait dit : « Nous avons pris pour » maître un de ces Corses dont les Romains ne voulaient pas pour es» claves. » Ce nom de Corse résume en effet l'espèce de viol et d'attentat que Napoléon vint commettre sur la pensée et sur la liberté humaine.

Un Corse, c'est un homme qui tient plus de l'antiquité que des temps modernes; c'est un homme qui a participé, dans les générations lointaines, au régime grec et romain, mais qui, depuis que la civilisation a quitté le littoral de la Méditerranée pour l'intérieur de l'Europe, abandonné par cette civilisation, est resté aux confins qui séparent cette civilisation de la barbarie. Il n'a éprouvé aucune des phases de transformation que l'Europe a subies. Il se rappelle Alexandre et César, et il sait qu'il y a un pape à Rome; car après la Grèce, après l'empire romain, le Catholicisme a été encore assez grand pour venir jusqu'à lui. Mais là s'arrête sa science. Il ignore ce qui s'est fait en Europe depuis tant de siècles. Si donc la Providence le prend par la main, et le jette dans cette Europe au moment d'une grande commotion, il portera dans ses actions son ignorance native.

Tel fut Napoléon.

Il n'avait pas naturellement le sens des révolutions antérieures de l'Europe, il ne savait pas où ce monde européen s'achemine. Les luttes de l'esprit humain, dans cette Europe, ne l'avaient jamais profondément occupé. Demandez à un homme né au centre de cette Europe ce qu'il y a de plus remarquable dans l'histoire européenne, il vous parlera de la lutte du monde laïque contre la papauté, et de la lutte

de la démocratie contre la féodalité; il vous parlera de la Renaissance, de la Réforme, de la Philosophie. Napoléon n'était pas né dans cette atmosphère. L'esprit de la Réforme et de la Philosophie n'avait pas entouré son berceau. Il ne marchait pas naturellement avec ce grand fleuve de l'esprit humain qui coule en Europe vers des destinées encore inconnues, mais certaines.

Ceux qui ont étudié Napoléon dans les monuments qui nous restent de sa jeunesse, savent quelle profonde ignorance forma autour de lui comme une ombre protectrice qui lui permit d'être ce qu'il fut. Car cet ignorant, qui vint se jeter en travers de tout le mouvement de l'esprit humain en Europe, avait à un haut degré ce qui avait fini par manquer aux vrais représentants de l'esprit européen, la foi. Oh! quelques années auparavant, il n'aurait pas réussi. Sa foi ignorante n'aurait pu supporter la lutte contre des hommes de foi comme lui, mais qu'animait l'esprit des vraies destinées de l'Europe. Devant Robespierre, devant Saint-Just, et même devant Danton et devant Mirabeau, Napoléon se serait éclipsé, comme Sieyès s'éclipsa devant lui. Mais, à la fin, il se trouva seul de croyant au milieu de tous ces hommes qui avaient traversé la Révolution, et qui ne croyaient plus à rien, parce qu'attendant de cette Révolution une Constitution en rapport avec elle et avec les causes qui l'avaient engendrée, ils avaient vu ce résultat radicalement manqué. De là vint sa force, sa grandeur, sa supériorité, sa puissance. De là vint cette audace de se faire maître, roi, empereur, législateur, non seulement de la France, mais de l'Europe entière.

Quand l'Assemblée Constituante ou la Convention pensaient à une Constitution, tout l'esprit des temps modernes s'agitait dans les entrailles de ces assemblées. Montesquieu et Rousseau se trouvaient là en présence; et derrière eux toute l'histoire, les monarchies, les républiques, les religions, les philosophies. Mais puisque rien de solide n'était sorti de ces débats, il pouvait bien venir un rêveur qui, étranger à l'Europe moderne et à son histoire, penserait par lui-même et agirait tout seul.

Il vint, ce rêveur qui croyait à la gloire d'Alexandre, à celle de César, aux héros de Plutarque, mais pour qui toutes les gloires modernes de l'esprit humain étaient restées dans l'ombre. Il vint, et j'ai dit ailleurs (1) ce qu'il vint faire : défendre contre l'étranger, consolider en Europe et populariser hors de la France les résultats généraux de la Révolution Française. Mais quant à constituer cette Révolution, son ignorance dans cette œuvre n'eut d'égale que son audace. Sous ce rapport l'esprit humain recula par lui jusqu'à la barbarie.

(1) *Étude sur Napoléon*. Voyez l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850).

Il faut convenir néanmoins que la transition de la Révolution à Napoléon avait été faite avant lui; ce n'est pas lui qui l'a faite : cela eût été au-dessus des forces d'un homme. Par son impuissance à s'organiser, la Révolution, je le répète encore, fraya la voie qui conduisit Napoléon à la fouler aux pieds. D'un côté, l'école de Montesquieu n'avait jamais eu pour idéal qu'une monarchie ou une aristocratie : il est vrai que cette école voulait concilier la liberté, et même un peu d'égalité, avec cette forme de gouvernement; mais elle n'avait pas pu résoudre ce problème. D'autre part, l'école de Rousseau et de Mably avait patronisé les républiques antiques, mais elle n'avait pas pu découvrir le gouvernement républicain; elle avait bien restauré le principe de la souveraineté populaire, mais elle n'avait pas su l'organiser, et n'en avait tiré en fait comme en théorie qu'une dictature ou une anarchie. Ainsi monarchie, aristocratie, dictature, anarchie, voilà les quatre mots qui surnageaient sur la France, quand Napoléon aperçut dans le ciel ce qu'il appelait son étoile.

Il prit l'un de ces quatre mots pour le mal absolu, et il s'arrangea des trois autres. Il enchaîna, comme on dit, l'anarchie, et se fit monarque, dictateur, et chef d'une aristocratie nouvelle. Il dit plus haut que Louis XIV : L'État, c'est moi. Il appela sa famille une dynastie (1). Il rétablit la féodalité; il renouvela la noblesse; il restaura le Catholicisme. Et c'est ainsi qu'avec le plagiat du passé, il crut résoudre le problème d'une législation à donner au monde émancipé. Mais pourquoi tant de grands esprits, nés au sein de l'ère moderne et nourris par elle, n'avaient-ils pu le résoudre?

Il est important, toutefois, de bien constater le résultat auquel la France arriva, lorsque, se dégoûtant des principes, elle confia témérairement son sort à un dictateur.

Dans la Constitution inventée par Bonaparte, resta-t-il un seul trait de l'idéal de la Révolution? Napoléon, on l'a dit cent fois, traita la Révolution comme Néron traita sa mère, et les désastres qui marquèrent la fin de son règne furent sans doute la peine de son parricide.

Des générations abusées ont applaudi à ce mot de Napoléon : « Je n'aime pas les idéologues. » On peut voir aujourd'hui où cette haine de la pensée nous a conduits.

CHAPITRE IX.

Louis XVIII et la Charte.

Napoléon, par son plagiat du passé, avait creusé un abîme sous son trône. Au législateur de par Marengo, Iéna, Austerlitz, succéda le législateur de par Waterloo.

(1) Le mot s'est conservé depuis lui. (1842).

Nouvelle preuve de l'ignorance qui règne encore en matière de législation générale et de politique constituante : la France est obligée de s'en remettre à Louis XVIII du soin de ses destinées!

Celui-là, certes, ne fut ni un homme de connaissance, ni un homme de sentiment; ce n'était ni un savant, ni un artiste; il n'avait pour lui ni le prestige de l'éloquence, ni celui des exploits guerriers. Qu'était-il donc? c'était un prince.

Puisqu'il fut prince et que c'est là son titre, je n'en dirai rien. Au surplus ce prince est bien connu. Au bout de tous les éloges que ses courtisans ont pu faire de lui, on trouve cette épitaphe: Ce fut un homme d'esprit. Mais par un homme d'esprit, ils entendent un égoïste hypocrite et rusé, occupé de tirer parti du présent, sans se soucier de la France.

Mais, encore une fois, qu'importe son ignobilité! qu'importent les hommes! Ce que nous constatons, c'est que les hommes et leurs défauts n'ont eu tant d'empire que par l'absence des principes.

C'est l'absence d'une véritable science politique qui a permis les folies et les malheurs de Napoléon. C'est la même cause qui a donné Louis XVIII pour législateur à la France.

M. de Chateaubriand a appelé la Charte réformée de 1830 « une » Constitution bâclée, en trois coups de rabot, dans une arrière-» boutique. » La mauvaise contrefaçon de la Constitution d'Angleterre que l'émigré Louis XVIII nous rapporta de son exil fut bâclée sans beaucoup plus de façon. Il est vrai que ce fut dans un manoir féodal.

SECTION VI.

Résumé de l'histoire politique depuis cinquante ans.

CHAPITRE UNIQUE.

Nous avons tourné depuis cinquante ans dans un cercle fermé.

Voici donc, sous le rapport de l'idée, toute l'histoire politique de la France depuis cinquante ans.

Au début, la pensée de Montesquieu et celle de Rousseau, c'est-à-dire, d'un côté, la Monarchie de Louis XIV et l'Aristocratie Anglaise; de l'autre, le souvenir des républiques de l'antiquité et un vague pressentiment d'avenir.

Après cela, quoi?

L'Assemblée Constituante et la Convention, c'est-à-dire encore Montesquieu et Rousseau.

Après cela, quoi?

Napoléon, c'est-à-dire le despotisme.

Après cela, quoi?

Louis XVIII, c'est-à-dire de nouveau la Monarchie de Louis XIV et l'Aristocratie Anglaise combinées dans un obscur galimatias.

Et ensuite?

Je ne sais quoi qui n'a pas de nom, ou qui n'en a pas d'autre qu'anarchie.

Et toujours depuis cinquante ans trois partis inextinguibles, aujourd'hui harassés, désillusionnés, et défaillants, tous les trois : le parti de l'ancienne Monarchie Française, ou les Royalistes; le parti de l'Aristocratie Anglaise, ou les Girondins; et le parti de la République.

Nous avons tourné depuis cinquante ans dans un cercle fermé.

QUATRIÈME PARTIE.

DE LA POLITIQUE EXTÉRIEURE, OU DE LA MISSION DE LA FRANCE.

SECTION I.

De la Solidarité des Peuples.

CHAPITRE I.

Les Nations sont la société de chaque Nation.

Après avoir parlé du Gouvernement de la France, il me reste à parler de sa Politique extérieure.

J'ai déjà dit que la France a un rôle providentiel dans les destinées de l'Europe et dans la constitution de l'Humanité, et que ce rôle est nécessaire à sa propre existence (1). La France doit périr, si son action civilisatrice sur l'Europe lui est enlevée.

(1) Voyez la Section IV de la Troisième Partie.

Il y a une loi admirable à tirer de l'état même de lutte et d'antagonisme où les hommes et les nations ont vécu jusqu'ici. Les nations jusqu'à ce jour se sont fait mutuellement la guerre : pourquoi ? parce que leur sort est d'influer les unes sur les autres, et que la vie, pour chacune d'elles, est dans leur solidarité.

Une théorie régnait, au Seizième et au Dix-Septième Siècle, sur ce qui constitue la vie des nations. Machiavel, Bodin, Puffendorf, Grotius, Bacon, Hobbes, tous les grands politiques, étaient persuadés que la guerre était indispensable pour le bon régime et la vie des peuples. Ils comparaient la guerre au mouvement, qui est nécessaire au corps humain.

Cette théorie est fausse; mais c'est dans sa forme seulement qu'elle est fausse. Dites que chaque peuple, pour son propre bien et sa propre existence, a besoin d'agir sur les autres peuples; et vous direz la plus certaine des vérités.

L'avenir transformera l'idée des politiques du Seizième et du Dix-Septième Siècle. Ce n'est pas la guerre, c'est l'influence civilisatrice qui est nécessaire aux peuples. Au fond, les grands conquérants ont été de grands civilisateurs. La guerre, la conquête peut cesser et doit cesser; c'est une forme du passé : mais l'activité extérieure et objective ne doit pas cesser avec les guerres et les conquêtes. Toute nation qui ne donne rien à ses voisines, qui n'agit pas extérieurement et objectivement, est destinée au marasme, à la maladie, à la mort. La France doit-elle mourir, et veut-elle mourir ?

L'indispensable nécessité de la guerre extérieure pour la santé intérieure des États, voilà, dis-je, la doctrine unanime des plus grands esprits politiques jusqu'au Dix-Huitième Siècle, et Montesquieu lui-même ne l'a pas complètement rejetée (1). Est-ce poison, est-ce nourriture que cette doctrine ? Ce sera comme vous saurez l'entendre. Ce

(1) J'ai démontré ce point important de l'histoire de la philosophie dans un article de l'ancien *Globe* (1827), intitulé *De l'Union Européenne*. Il y avait alors, sous la Restauration, un professeur de philosophie qui faisait l'apologie de la guerre, et la déclarait à jamais louable et nécessaire. Suivant lui, les vaincus avaient toujours tort; la victoire et le droit marchaient toujours ensemble : le droit était le fait, le fait était le droit. Belle philosophie ! Il semble que la conséquence eût été de nous engager à reprendre notre revanche de Waterloo : mais, par une conséquence plus grande, le même professeur, s'inclinant devant la décision du fait, enseignait à la jeunesse à bénir la Charte de Louis XVIII et Waterloo. Où conduisaient de pareilles doctrines ? à la destruction de tout idéal, à une complète démoralisation. Ceux qui nous gouvernent aujourd'hui (et ce professeur est du nombre) ont suffisamment montré où mène la sanctification du fait sans idéal. Nous protestâmes en prouvant que dans les derniers siècles la guerre était la conséquence nécessaire de l'organisation intérieure des États, et en montrant l'origine et le développement du principe pacifique. (1842.) — Voyez le morceau intitulé : *De l'Union Européenne*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

sera poison, si vous regardez que l'action mutuelle des nations doit consister dans l'envahissement, la conquête; que les nations ne peuvent agir les unes sur les autres que par la domination et la tyrannie que leur voie, enfin, est l'*Inégalité*. Mais si, dépouillant la pensée des politiques du Seizième et du Dix-Septième Siècle de sa forme, vous recueillez seulement cette idée : que la vie des nations n'est pas concentrée et ne peut pas se concentrer à l'intérieur; qu'une nation, pour exister, a besoin d'exister hors d'elle, de vivre avec et dans les autres nations ses sœurs; que le but de sa vie, c'est le salut de toutes les nations, le développement de toutes les nations, le perfectionnement de toutes les nations; et qu'ainsi sa voie est l'*Égalité* : alors, de même que la nature a souvent caché un aliment salubre dans des substances vénéneuses, de même dans le poison que vous offrent Machiavel et Bodin, Hobbes et Bacon, Grotius et Puffendorf, et qu'ils ont préparé en voyant agir depuis tant de siècles les rois, les conquérants, tous ceux qui ont dirigé les nations, vous trouverez la vérité, la lumière, la nourriture, la vie.

Cette lumière, encore une fois, c'est qu'une nation comme la France doit cesser de vivre, si elle ne continue pas à exercer son rôle de civilisatrice en Europe. Car une nation ne vit pas seulement par elle-même, en elle-même, et pour elle-même : les autres nations sont nécessaires à sa vie. Et ainsi qu'un homme devient stupide et fou dans la solitude absolue et l'isolement complet, de même une nation s'avilit et se dégrade quand elle n'a pas le rôle qui lui convient dans la société des nations. Pourquoi quelques vaisseaux anglais font-ils aujourd'hui trembler les Chinois? pourquoi les Chinois nous paraissent-ils de vieux enfans arrivés à la décrépitude sans être sortis de l'enfance? C'est que la Chine s'est séparée, et s'est, comme on dit, entourée d'une muraille.

CHAPITRE II.

Transformation des théories du Seizième et du Dix-Septième Siècle sur la Guerre.

« Il y en a, dit Bodin, qui s'imaginent qu'une paix continuelle est » l'état auquel doit aspirer un empire; mais ceci est une grande er» reur; » et il le prouve par une foule de raisons solides tirées de l'organisation des sociétés de son temps. Ailleurs il consacre tout un long chapitre à montrer comment la guerre extérieure est un remède souverain aux guerres civiles.

Transformez l'idée de Bodin : à la guerre étrangère, substituez une influence civilisatrice, le perfectionnement de l'Humanité par les sciences, les arts, la morale, la politique; et l'idée de Bodin, dépouillée

de sa forme, sera solide et vraie. Toute nation a besoin de rivaliser avec les autres nations dans cette voie, et d'agrandir ainsi ses frontières.

Arrivé presqu'à la fin de son grand ouvrage *du Perfectionnement des Sciences*, Bacon s'étonne d'avoir traversé tout l'océan des connaissances humaines, d'avoir touché à tant de découvertes faites ou à faire, et de n'avoir rien dit d'une science qui domine toutes les autres, de la science du gouvernement. Mais le chancelier d'Angleterre craindrait de se compromettre en écrivant sur la politique; ses pensées sur ce sujet délicat ne paraîtront, dit-il, qu'après sa mort. Tout ce qu'il peut faire pour le présent, c'est d'indiquer quelques principes généraux d'une incontestable évidence. Or, un de ces principes, c'est que l'art de régner ne consiste pas seulement à rendre un État heureux et florissant : il faut l'agrandir, il faut de toute nécessité étendre ses frontières. D'ailleurs la guerre, en elle-même, est une bonne chose; c'est un exercice salutaire. Bacon compare le corps politique au corps humain : la guerre civile, c'est la chaleur de la fièvre; la guerre étrangère, c'est la chaleur qui résulte du mouvement, et on sait combien celle-ci est utile à la santé : « *Bellum civile profecto instar caloris febrilis est; at bellum externum instar caloris ex motu, qui valetudini imprimis conducit. Ex pace enim deside atque torpente et emoliuntur animi et corrumpuntur mores.* » Bacon fait plus; il enseigne franchement un art de nourrir la guerre, de la rendre presque permanente, tout en ayant toujours de son côté, non pas la justice, mais l'apparence de la justice. « Entretenez, dit-il, avec soin l'esprit militaire de votre noblesse; inspirez au peuple un vif orgueil national, rendez-le chatouilleux sur le point d'honneur; et ensuite ne laissez jamais échapper la moindre occasion de mettre à profit cette ardeur guerrière. Il est impossible qu'il ne s'en présente pas. Si quelque dégât a été commis sur la frontière, si vos ambassadeurs ou vos marchands ont été insultés, dites que la nation tout entière l'a été; n'attendez pas qu'on vous fasse réparation, courez aux armes. De plus, en toute occasion, affectez pour vos alliés une vive tendresse; que leurs injures soient les vôtres; prenez parti dans toutes leurs querelles : ce fut l'art des Romains ! »

Ces préceptes de Bacon rappellent ceux de Machiavel. Mais il reste vrai qu'une nation qui n'aurait pas avec les autres la relation essentielle que Bacon appelle des guerres (parce que dans le passé la guerre était presque la seule relation possible des nations entre elles, leur grand moyen d'échange de civilisation), qu'un tel peuple, dis-je, perdant le sentiment de sa grandeur et de sa destinée, se corromprait et tomberait dans l'imbécillité. Les nations sont la société de chaque nation. Chaque nation a pour milieu les autres nations. Chaque nation

a besoin d'un monde extérieur pour vivre et se développer; et ce monde extérieur, c'est l'Humanité tout entière. Bacon appelle, comme son siècle, cette *objectivité* des nations la guerre; c'était la guerre alors. Nous l'appelons influence, civilisation, agrandissement et perfectionnement de la nature humaine par la religion, la science, l'art, la politique. Le passé est pour Bacon; l'avenir sera pour nous.

CHAPITRE III.

La Politique Extérieure d'une Nation et sa Politique Intérieure sont fonction l'une de l'autre.

Les géomètres caractérisent les valeurs dont ils s'occupent dans leurs problèmes en disant qu'elles sont *fonction* intégrante les unes des autres. On peut dire de même que la politique extérieure et la politique intérieure d'une nation sont fonction l'une de l'autre. Ce sont deux aspects inséparables de la vie des nations, qui s'impliquent mutuellement. Avec un peu de réflexion, il n'est personne à qui cette vérité échappe.

Il y a quelques mois, un écrivain fort distingué (1) publia une brochure politique où il attribuait tous les maux intérieurs de la France à la décadence de notre influence politique en Europe. Si la France est divisée en partis, si sa vie se consume en discussions stériles, si le caractère national se corrompt, si les mœurs s'altèrent, si le gouvernement s'affaisse, si le scepticisme nous dévore, si l'art retourne à la régence ou à la barbarie, il en faut accuser, suivant cet écrivain, l'abaissement de notre politique extérieure. La France a un rôle à exercer en Europe; elle ne l'exerce pas : de là toutes les maladies qui l'accablent. Il y avait du vrai, beaucoup de vrai dans cette appréciation. Mais comme l'auteur ne définissait pas clairement l'espèce d'influence que la France doit exercer sur l'Europe, ou plutôt comme il ne concevait pas une autre influence que la domination guerrière, la conquête de quelques provinces, la reprise des frontières qu'on appelle naturelles, un certain ton de grandeur dans les relations diplomatiques, une intervention plus énergique dans toutes les affaires générales, enfin une sorte de politique à la queue de celle de Louis XIV ou de Napoléon, il en résulte pour nous que cet écrivain ne faisait que reproduire, à son insu peut-être, l'idée des politiques du Seizième Siècle, savoir que la guerre extérieure est un *exercice salutaire* pour les nations. Il ne sortait pas, dis-je, malgré toute son éloquence, de la pensée de Bacon que j'ai citée tout-à-l'heure. Il disait à la France : « Te voilà bien malade! mais la cause de ton mal est assez simple. Tu as la fièvre de la

(1) M. Edgar Quinet.

guerre civile, parce que tu ne te livres pas au mouvement salutaire de la guerre étrangère; tu ne prends pas l'exercice hygiénique qui est nécessaire aux nations. Dépêche-toi de te guérir; allons, marche, sors de chez toi, promène-toi, donne-toi du mouvement : encore une fois c'est de l'exercice qu'il te faut; l'exercice est indispensable à la santé. »

L'écrit dont je parle vit, je crois, le jour sous le ministère guerrier de M. Thiers. Mais la difficulté de donner à la France cet exercice salutaire qu'on lui conseillait se montra bientôt, et, comme chacun sait, d'une façon assez scandaleuse. On eût dit que la France était tombée en paralysie. D'où cela vint-il? De peu de chose... De notre Constitution. Il y eut le monarque, d'abord, qui, jugeant la bourgeoisie atteinte de *pacificomanie* (le mot est historique), mit haro sur ce beau mouvement; il y eut bien d'autres obstacles que je n'ai pas besoin d'énumérer. Qu'arriva-t-il à l'auteur dont je parle? Il réfléchit, et écrivit une seconde brochure, où, à l'inverse de ce qu'il avait dit dans la première, il démontra que l'abaissement de notre politique extérieure tient au désordre de notre état politique intérieur.

E sempre bene.

Les deux propositions sont, en effet, toutes deux également vraies. La France a un rôle à exercer en Europe; elle ne l'exerce pas : donc elle est malade intérieurement, par ce défaut d'action externe et de vie de relation, comme disent les physiologistes. Voilà une proposition certaine, incontestable, que tout le monde sans doute ne découvrirait pas d'abord, que bien des hommes d'État, bien des députés, par exemple, n'auraient pas soupçonnée, mais qu'il est aisé, je pense, de leur faire comprendre. Mais aussi en voici une autre qui n'est pas moins certaine : la France a une mauvaise Constitution politique intérieure; donc elle n'est pas propre à exercer en Europe le rôle qui lui convient.

Aussi sommes-nous, depuis vingt ans, à même de juger alternativement du mérite de la politique extérieure de la France par sa Constitution, et du mérite de sa Constitution par sa politique extérieure.

SECTION II.

De l'état de l'Europe.

CHAPITRE I.

Du rôle qui convient à la France.

Il n'y a pas un être qui vive isolé dans l'univers. Tous vivent par leur mutuelle relation; tous vivent par l'Être universel qui, les com-

prenant tous et les réunissant dans son sein, les fait ainsi vivre les uns par les autres. L'isolement, c'est le néant, c'est la mort. Et l'on voudrait qu'un nation vécût par elle-même, pour elle-même, en elle-même! Non, non; cela est absurde. Plutôt la théorie du Seizième Siècle, plutôt la guerre entre les nations! La guerre est au moins une communication des peuples; la guerre, c'est, dans le passé, le besoin de la communion des nations. Et voilà pourquoi, en effet, la guerre a été nécessaire pendant tant de siècles, et pourquoi la gloire des conquérants subsistera, même après que la guerre sera en horreur à tout le Genre Humain.

L'égoïsme est défendu aux nations, comme aux individus; la nature y répugne. *Væ soli*, a dit la sagesse antique.

Une nation qui n'a pas de rôle par rapport aux autres n'est pas une nation. Une nation, comme la France, qui, depuis son berceau, a eu le premier rôle en Europe, et qui ne se conçoit plus un rôle en Europe, est mille fois perdue.

Mais quel est donc ce rôle d'avenir si nécessaire à la France, qu'il s'agit pour elle d'être ou de n'être pas?

Si le lecteur veut me suivre dans un épisode, je lui promets qu'il en retirera quelque fruit, et qu'il sera au moins sur la voie du rôle qui convient à la France. Il n'aura plus alors, pour juger l'application de la Constitution Anglaise à la France, qu'à se demander si cette Constitution convient au rôle qui convient à la France.

CHAPITRE II.

Allocution de Saint-Simon à l'Institut, à l'Université, à l'Empereur.

C'était en 1812. Un million d'hommes avait péri dans les guerres de l'Empire, et pourtant l'Europe continuait à n'être qu'un vaste champ de bataille. C'est que vainement la France, après sa Révolution, avait remis à Bonaparte sa destinée et celle du monde. Ce grand homme n'avait su marcher que dans les voies du passé. Il avait foulé aux pieds la Révolution sa mère. Mais l'esprit de liberté, comprimé en France, avait réagi chez les autres peuples. Les nations, elles aussi, vont à l'égalité; elles ne veulent plus de servitude. Le despotisme allait donc périr, et sur la terre même qui l'avait si solennellement condamné avant de se confier à Napoléon. Mais que deviendraient la France et l'Europe?

Il y avait alors un philosophe ignoré qui se faisait sans cesse cette question: « Que deviendront la France et l'Europe? » Cette question le possédait; il en cherchait la solution, il croyait l'avoir trouvée. Il vivait dans cette concentration nécessaire pour les grandes découvertes,

qui fit accuser S. Paul de folie par le préteur romain, et qui fit qu'Archimède se laissa tuer plutôt que de se déranger de son problème. On lit dans une lettre qu'il écrivait à cette époque à un ami pour lui demander de l'argent : « Depuis quinze jours je mange du pain et je bois » de l'eau, je travaille sans feu, et j'ai vendu jusqu'à mes habits pour » fournir aux frais des copies de mon travail. C'est la passion de la » science et du bonheur public, c'est le désir de trouver un moyen de » terminer, d'une manière douce, l'effroyable crise dans laquelle toute » la société européenne se trouve engagée, qui m'ont fait tomber dans » cet état de détresse. »

Cet homme donc était occupé de la question que nous touchons en ce moment; il était occupé du rôle de la France : mais ce rôle se confondait dans sa pensée avec la restauration de la société européenne.

Ce philosophe, qui, suivant les préjugés de la noblesse, descendait de Charlemagne, était, au moins, bien digne de cette descendance. Car il avait le plus profond sentiment de la tradition de la France et de son rôle dans le passé. Il voyait clairement que ce qui avait constitué la France, c'était d'avoir contribué plus qu'aucune autre nation à constituer l'Europe.

Il s'adressait aux savants pour les convaincre que c'était à eux de reconstituer la France et l'Europe; et trouvant ces savants engagés dans des recherches de détail, il voulait leur persuader de sortir de l'*analyse* et d'entrer dans la *synthèse*.

Mais les savants ne le comprenaient pas. Le monde scientifique était livré à l'analyse, c'est-à-dire à la dissolution, comme le monde humain.

L'ambition, la violence, régnaient dans la politique; le scepticisme, l'athéisme, dans les croyances morales; l'analyse dans les travaux scientifiques.

Je ne dis pas que Saint-Simon (car c'est lui) eût trouvé le principe scientifique, moral, et politique, qui pouvait réorganiser la science, la morale, la politique, et par conséquent la société européenne. Je suis certain, au contraire, qu'il se trompait en croyant que la formule de Newton, l'*attraction*, était suffisante par elle-même, et destinée à devenir, sans autre découverte, ce principe réorganisateur. Mais je dis seulement qu'il jugeait admirablement les causes de l'*effroyable crise*, suivant ses expressions, *dans laquelle toute la société européenne se trouvait engagée*.

Saint-Simon n'est pas bien compris encore. C'était un génie politique. L'histoire, la philosophie de l'histoire, voilà son domaine. C'est parce qu'il sentait la politique et l'histoire, qu'il voulut organiser la science. Ce ne fut pas un génie naturellement métaphysicien, ni naturellement religieux : ce fut un politique.

Mais quand tout est dissous, quand l'analyse dissolvante règne par-

tout, entre toutes les sciences et dans chaque science, entre toutes les religions et dans chaque secte, entre toutes les nations et dans chaque nation, entre tous les hommes et dans chaque homme, entre tous les esprits et dans chaque esprit, je vous le demande, quel est alors le grand politique, et que doit-il faire?

Le grand politique se fait savant, philosophe, bien que ce ne soit pas là son génie. Il cherche, il emprunte une idée philosophique générale, et il veut amener le monde à cette foi commune. Il sait que la politique, c'est une synthèse; que la politique, c'est le geste de la religion.

La vraie politique, je l'ai déjà dit, est impossible à ces époques de dissolution générale. Il faut un travail préliminaire de la pensée.

En attaquant l'analyse, réputée alors la méthode unique, en essayant de restaurer la synthèse, Saint-Simon obéissait à son génie politique.

Aussi je ne crains pas de dire une chose qui pourra étonner. Je ne crains pas de dire que le peuple de l'avenir, comparant Napoléon et Saint-Simon, reconnaîtra le grand politique dans cet homme qui vendait ses habits pour persuader aux savants que le monde était à réorganiser, et que c'était à eux à le réorganiser avec la formule de Newton. Quant à Napoléon, c'est un guerrier et un conquérant.

Pendant donc que le guerrier, le conquérant, se débattait sur le bord de sa ruine, le politique, caché sous les haillons d'un philosophe, s'adressait aux savants, et les conjurait de penser à la situation du monde. Or les savants lui répondaient: « L'analyse! l'analyse! Il n'y a pas d'autre voie de découverte que l'analyse! Bacon l'a bien montré. Nous suivons la méthode de Bacon, nous n'en voulons pas connaître d'autres (1). L'observation des faits, l'analyse, voilà toute la science! »

A la fin, un jour, le grand politique se mit en colère, et, dans un des cahiers de son *Mémoire sur la science de l'homme,* il adresse aux savants cette verte allocution :

« Croyez-vous, Messieurs, que si lui, Bacon, sortait aujourd'hui du
» tombeau, il tiendrait le même langage qu'il a tenu il y a deux siè-
» cles! Figurez-vous que ce grand homme, rendu à la vie, assiste à
» une séance de l'Institut : quel serait son étonnement, en voyant que
» la philosophie n'est l'attribution d'aucune section de la première
» classe, qu'elle n'est l'attribution d'aucune classe de ce corps scienti-

(1) Notez que les savants se trompaient et se trompent encore sur le genre de génie et sur la vraie gloire de Bacon. Bacon n'a pas tant préconisé la méthode d'observation que la méthode d'induction; et pour son propre compte, Bacon procède toujours par les voies *à priori :* c'était un génie essentiellement métaphysicien. Il restreignit d'ailleurs la méthode expérimentale aux sciences physiques, et il en nia positivement la portée quant aux sciences morales, en quoi il fut parfaitement clairvoyant. Mais le préjugé de la fin du Dix-Huitième Siècle et du commencement du nôtre faisait regarder Bacon comme le père et l'apôtre exclusif de la méthode d'observation sans limite et sans réserve. (1842.)

» fique général (1); de manière que si lui, Bacon, qui sert de guide à » l'Institut dans ses travaux de tous les genres, voulait y entrer, il ne » pourrait être admis sous aucun prétexte dans la première classe, » que la deuxième ne pourrait le recevoir que comme bel esprit, et la » troisième que comme érudit.

» Figurez-vous que ce philosophe, sortant de l'Institut, entre à l'U- » niversité. Quel serait son étonnement, en voyant que ce corps scien- » tifique enseignant ne se rattache par aucun lien organique au corps » scientifique perfectionnant!

» Figurez-vous qu'en sortant de l'Université, il parcoure tous les cabi- » nets politiques de l'Europe. Quel serait son étonnement, en voyant » que dans tous on sente clairement et vivement qu'on se trouve dans » la position la plus fâcheuse et la plus embarrassante, et que dans tous » on ne présente que de petits moyens pour remédier à un grand mal! » Quel serait son étonnement, de voir qu'on n'y sente pas la nécessité » du rétablissement d'une institution politique commune à tous les » peuples européens, pour les lier politiquement, et mettre un frein à » l'ambition nationale de chacun d'eux!

» Nous voici arrivés si loin, qu'il ne nous reste plus qu'un pas à » franchir pour nous trouver au point de vue général. Ce serait une » espèce de lâcheté, dans cette *houzarderie* scientifique, de revenir au » corps de nos pensées, après avoir été si près du pic de notre intelli- » gence, sans y avoir monté. Exaltez-vous, Messieurs! nous nous sen- » tons inspiré : Bacon va parler par notre bouche; c'est Bacon qui » parle :

» D'abord *à l'Institut* :

» — Messieurs, vous êtes cent soixante, tous gens de beaucoup de » mérite, sous le rapport du talent comme sous celui de l'érudition; » vous avez des assemblées régulières; vous êtes partagés en classes » et en sections, ayant des attributions scientifiques distinctes; vous » avez des présidents, des secrétaires. Et cependant vous ne formez » pas une corporation scientifique; vous n'êtes que des savants ras- » semblés, et vos travaux n'ont point d'ensemble; ils ne sont que des » séries d'idées accolées, parce que vos idées ne se rattachent à aucune » conception générale, parce que votre société n'est pas systématique- » ment organisée. C'est votre défaut d'organisation qui a été cause » que vous n'avez fait que des réponses partielles, et par conséquent » médiocres et insuffisantes, à la superbe question que l'Empereur

(1) Il y a aujourd'hui une Section des sciences morales à l'Institut. Mais c'est absolument comme s'il n'y en avait pas. Saint-Simon en dit la raison un peu plus loin, en s'adressant à l'Institut tout entier : « Faites choix d'une idée à laquelle vous rapportiez » toutes les autres, et de laquelle vous déduisiez tous les principes comme consé- » quences : alors *vous aurez une philosophie.* » (1812.)

» vous a adressée, en vous demandant *quels étaient les moyens à em-* » *ployer pour accélérer les progrès des sciences*. Voulez-vous, Messieurs, » vous organiser? Rien n'est plus facile : faites choix d'une idée à » laquelle vous rapportiez toutes les autres, et de laquelle vous dédui- » siez tous les principes comme conséquences; alors vous aurez une » philosophie. Donnez à une de vos classes la philosophie pour attri- » bution. Chargez les membres que vous y admettrez de déduire ou » de rattacher (suivant qu'ils procéderont *à priori* ou *à posteriori*), » de ou à votre idée fondamentale, tous les phénomènes connus; et » vous vous trouverez systématiquement organisés sous le rapport » actif et sous le rapport passif, c'est-à-dire sous le rapport des idées » et sous celui de la corporation; et votre force, sous l'un et l'autre de » ces rapports, deviendra incalculable.

» Ensuite *à l'Université :*

» — Votre corporation n'a qu'une existence bâtarde et précaire; » elle sera nécessairement de très courte durée, si vous ne prenez pas » promptement des moyens pour la consolider. Les seuls moyens qui » puissent atteindre ce but sont : 1° de vous rapprocher le plus pos- » sible de l'Institut, de vous lier intimement avec lui, de vous lier si » intimement que vous ne formiez ensemble qu'une corporation, la » grande corporation scientifique française (ce corps alors se trouvera » divisé en deux parties, ayant des attributions bien distinctes, savoir : » l'Institut, celle de perfectionner la science; et vous, celle de l'ensei- » gner); 2° de ne jamais perdre de vue que dans l'enseignement on » doit presque toujours donner la préférence à la marche *à priori* sur » celle *à posteriori*.

» Enfin au cabinet des Tuileries, en adressant la parole *à l'Em-* » *pereur :*

» — Sire, vos armées ont parcouru tout le continent depuis Cadix » jusqu'à Moscou, depuis Hambourg jusqu'aux extrémités de l'Italie. » Ainsi votre gloire militaire est à son comble, et les efforts que vous » feriez pour l'augmenter ne feraient que la diminuer. Votre jeunesse » impériale a été la plus brillante dont l'histoire fasse mention; vous » êtes parvenu à la maturité de l'âge, et votre règne doit prendre le » caractère de calme et de solidité qui est l'attribut honorable de cette » période de la vie. Sire, vous avez pris Charlemagne pour modèle. » Sous le rapport militaire, vous l'avez de beaucoup dépassé. Mais Char- » lemagne n'a pas seulement été militaire, il s'est aussi distingué dans » la politique; il est le plus grand politique que l'Europe ait produit. » Votre grande âme peut-elle supporter l'idée de lui être inférieur sous » ce rapport? Charlemagne a été le véritable organisateur de la société » européenne; il a systématiquement uni les peuples qui la compo- » sent, par un lien politique qui est resté intact et a parfaitement

» rempli sa destination depuis le Huitième Siècle jusqu'au Quinzième,
» mais qui, depuis le Quinzième jusqu'à présent, s'est rompu brin par
» brin, et que Votre Majesté a fini de détruire en retirant au pape la
» souveraineté de Rome. Charlemagne a senti que l'immense popula-
» tion de toute une partie du monde et des îles adjacentes, composée
» de plusieurs nations ayant des mœurs bien tranchées, des langues
» radicalement distinctes, qui habitaient des climats différents, et ne
» se nourrissaient pas des mêmes aliments, ne pouvait pas vivre
» sous le même gouvernement. Il a également senti que ces peuples
» divers et dont les territoires étaient contigus, seraient nécessaire-
» ment dans un état de guerre continu, s'ils n'étaient pas liés par des
» idées générales communes, et si une corporation composée des
» hommes les plus savants n'était pas chargée de faire application des
» principes généraux aux objets qui seraient pour eux d'un intérêt
» commun, et ne formait pas un tribunal du droit des gens. Il a senti
» que la religion était un code de morale, qui devait être commun à
» tous les peuples européens, et que le corps administratif composé
» des ministres de cette religion devait également avoir le caractère
» d'institution générale. Enfin, il a senti qu'il fallait rendre la religion
» et les chefs du clergé indépendants, et par conséquent les soustraire
» à l'action directe de tout gouvernement national. Telles sont les rai-
» sons qui l'ont déterminé à donner au pape la souveraineté de Rome
» et de son territoire. »

CHAPITRE III.

Saint-Simon a admirablement posé la question des destinées de l'Europe et de la France.

En opposant précédemment Saint-Simon aux Royalistes, à ceux qui rêvent la restauration de la Monarchie de Louis XIV, et en citant sa *Parabole* de 1819, nous disions : « Certes nous ne prétendons pas qu'il » y ait dans cet écrit de Saint-Simon une véritable conception du » Pouvoir et du Gouvernement qui convient à la France du Dix-Neu- » vième Siècle. Loin de là, nous n'y trouvons pas même, à l'état de » pureté incorruptible, le germe d'une telle conception.... Saint-Si- » mon n'a réellement produit aucune conception solide de ce genre. » Et la preuve, c'est ce qui est advenu de son école. Il a seulement » posé admirablement la question (1). » Nous répétons le même jugement à propos de la citation que nous venons de faire. En opposant ici Saint-Simon aux Doctrinaires, à ceux qui s'imaginent que la Constitution de l'Angleterre est le lot de la France, nous ne prétendons pas que la vraie conception du rôle de la France en Europe, ni la vraie

(1) Voyez la Troisième Partie, Section III, ch. IV.

conception d'une organisation de la France et de l'Europe, nécessaire à ce rôle, se trouvent dans les pages que nous venons de citer. Mais nous prétendons seulement que, sur ce point encore, Saint-Simon a posé admirablement la question.

Nous répétons que Saint-Simon fut un grand politique. Toute son œuvre est dans cette idée : Le temps de détruire est passé, le temps d'organiser est venu. Les savants de l'Empire ne purent pas comprendre qu'entre une idée *à priori* et l'organisation du Genre Humain, il n'y a que des pas successifs à accomplir, mais aucun abîme. Napoléon, qui lui aussi voulait organiser et se posa en France et en Europe comme organisateur, mais qui n'organisa que par la violence, et non par l'idée, ne l'aurait pas compris davantage. En face de la gloire de Napoléon, qui fit du gouvernement par la force, et qui essaya de restaurer les moules brisés du passé, la royauté, la noblesse, le catholicisme, elle restera vraie cette peinture idéale de Charlemagne : « Charlemagne a été le véritable organisateur de la société européenne. Il » a systématiquement uni les peuples qui la composent, par un lien » politique qui est resté intact et a parfaitement rempli sa destination » depuis le Huitième Siècle jusqu'au Quinzième, mais qui, depuis le » Quinzième jusqu'à présent, s'est rompu brin par brin, et que Votre » Majesté a fini de détruire en retirant au pape la souveraineté de » Rome. »

A quoi a abouti, en effet, toute l'organisation par la violence, et non par l'idée, que tenta Bonaparte? A laisser l'Europe dans l'anarchie morale, intellectuelle, et matérielle, et à donner à la France la Constitution politique de l'Angleterre.

CHAPITRE IV.

D'où vient l'anarchie qui dévore aujourd'hui la France et l'Europe.

L'effroyable crise dans laquelle toute la société européenne se trouvait engagée en 1812 dure encore, quoique sous une autre forme. Ne nous aveuglons pas, et que la paix générale de l'Europe depuis 1814 ne nous fasse pas illusion. Les mêmes causes qui ont produit les guerres de la Révolution et de l'Empire, et transformé l'Europe en champ de bataille, continuent d'exister. La guerre n'est pas détruite, mais elle se poursuit autrement.

Quand Saint-Simon, qui s'était si courageusement, d'autres diront si follement, attaqué à la source du mal, la *dissolution de toute la connaissance humaine*, reprochait aux savants leur anarchie intellectuelle, et leur disait : « Je vois parmi vous des maçons, mais pas d'architecte; je vois dans votre atelier une multitude de pierres, plus ou

moins bien taillées, et des monceaux de sable et de gravier, que vous êtes tous occupés à porter ici et là, mais je ne découvre pas le moindre vestige d'édifice, » ces savants croyaient l'embarrasser en lui demandant : « Expliquez-nous donc pourquoi depuis un siècle toutes les méthodes, hors celle d'observation, sont déconsidérées, rejetées, honnies; expliquez-nous pourquoi la méthode Baconienne est la seule en honneur. » Mais Saint-Simon leur répondait :

« La religion chrétienne, qui avait civilisé les peuples du Nord, mis » un frein à la débauche dans laquelle l'Italie était plongée, fait défri- » cher le territoire européen, dessécher les marais, assaini le climat; » qui avait fait percer des routes, construire des ponts, établir des hô- » pitaux; qui avait répandu parmi le peuple l'importante science de la » lecture et de l'écriture; qui avait partout ouvert des registres pour » les actes civils; qui avait commencé à rassembler des matériaux pour » l'histoire; qui avait diminué et presque anéanti l'esclavage; enfin, » qui avait organisé la société politique la plus nombreuse qui ait ja- » mais existé; la religion chrétienne, disons-nous, après avoir rendu » tous ces importants services, était une institution qui avait rempli » son temps, fourni toute la partie utile de sa carrière; elle avait vieilli; » et cette institution, sous le rapport des lois qu'elle avait données à » la société, comme sous celui des juges auxquels elle l'avait soumise, » sous le rapport de la morale qu'elle enseignait, comme sous celui » des prédicateurs qu'elle mettait en activité, était devenue à charge à » la société. Voilà pourquoi Bacon a rejeté la synthèse, et préconisé » l'analyse. Car la religion était la *théorie scientifique générale*. Or il y » avait déjà, à l'époque de Bacon, quinze cents ans que cette théorie » était organisée. Il n'était pas étonnant qu'elle se trouvât insuffisante » pour disposer dans le meilleur ordre les connaissances que l'esprit » humain possédait quinze cents ans après; et il était impossible qu'elle » pût lier les faits qui n'avaient été découverts que postérieurement à » son établissement. Ainsi Bacon a fait ce qu'il y avait de mieux à faire, » a dit ce qu'il y avait de mieux à dire, a écrit ce qu'il y avait de mieux » à écrire pour l'époque à laquelle il a paru, en déconsidérant, autant » qu'il l'a pu, la philosophie *à priori*, et en favorisant de tout son pou- » voir celle *à posteriori*. »

Cette réponse s'applique à tout, à la politique comme à la philosophie. Si vous me demandez d'où vient l'anarchie qui dévore aujourd'hui et la France et l'Europe, je vous répondrai, comme Saint-Simon : La religion du passé a vieilli!

CHAPITRE V.

Les trente ans écoulés depuis l'Allocution de Saint-Simon.

Trente ans se sont écoulés depuis que Saint-Simon rêvait ainsi aux moyens de *terminer, d'une manière douce, l'effroyable crise dans laquelle toute la société européenne se trouvait engagée*. Les destins qu'il voulait vainement conjurer se sont accomplis. Napoléon est mort sur son rocher de Sainte-Hélène. La France mourra-t-elle sur son rocher de la Constitution Anglaise?

Enchaînée comme Prométhée, que fait-elle pour l'utilité et le service des autres peuples? Elle n'est plus dans la voie où l'avait lancée Napoléon; et c'est un bien. Mais est-elle dans la voie de l'avenir?

Là est toute la question relativement à la Constitution qui convient à la France. La Constitution qui convient à la France est celle qui convient à la régénération de l'esprit humain en Europe. L'Europe marche-t-elle vers son but, la constitution de l'Humanité? Alors tout est bien, et la France peut souffrir. Mais si l'Europe, comme la France, se débat et meurt dans l'anarchie, si l'esprit humain s'altère en Europe par suite de l'incapacité où la France est réduite, il nous faut, au nom de nos ancêtres, rêver de nouveau à nos destinées.

Est-ce à dire qu'il faille reprendre les combats?... Mais ce serait recommencer précisément sous la même forme *l'effroyable crise dans laquelle l'Europe était engagée en* 1812.

Je sais que de nobles cœurs ne conçoivent pas un autre rôle à la France. Que de fois, soit dans les journaux, soit à la tribune, le lion vaincu a rugi contre les traités de 1815! Combien de patriotes ont formulé ainsi la politique: Pousser de nouveau la France sur le Rhin!

Chose étrange! les hommes seront-ils donc éternellement des imitateurs du passé?

Parce que le rôle de la France dans le passé a pris la forme de la guerre, le rôle de la France dans l'avenir doit-il avoir cette forme? Ne pouvons-nous continuer notre action civilisatrice autrement que par la guerre?

Je jette les yeux sur ce qui se passe aujourd'hui. La France est divisée en deux opinions sur la politique extérieure: ceux qui veulent continuer le rôle de la France par la guerre, ou qui parlent comme s'ils le voulaient; et ceux qui ne veulent plus de rôle pour la France, et qui condamnent leur pays à l'ignominie.

Voilà dix ans, voilà trente ans que dure ce spectacle. Sommes-nous plus avancés aujourd'hui? Nous sommes plus déchus (1).

(1) Voyez le morceau intitulé: *La France sous Louis-Philippe*, dans l'*Appendice* à la suite de ces Discours. (1850.)

Cependant le Nord grandit comme un colosse!!!

Ah! la France a une autre politique à tenter, si elle sait comprendre son destin.

SECTION III.

Du Pouvoir Spirituel en Europe.

CHAPITRE I.

De l'action civilisatrice qu'une Nation peut exercer sur une autre.

Je conviens que jusqu'ici les nations n'ont joué un rôle dans le monde que par la guerre, et qu'elles n'ont exercé d'action les unes sur les autres que sous la forme de *vainqueurs* ou sous celle de *vaincus*.

Les Grecs établissent des colonies sur toutes les côtes de la Méditerranée, et plus tard, sous Alexandre, ils détruisent l'empire des Perses et s'emparent de l'Égypte : ils civilisent alors en tant que *vainqueurs*. Mais ensuite vient la conquête romaine : alors les Grecs civilisent leurs vainqueurs; ils civilisent en tant que *vaincus*. Les Grecs ont donc eu une influence civilisatrice sous les deux modes possibles dans le passé. Ils ont rempli ainsi d'une façon complète leur fonction providentielle dans la constitution de l'Humanité, but final de toutes les nations et de tous les hommes. Il en a été de même des Romains. Rome envahit la Gaule, et y porte la civilisation; les Romains alors civilisent en tant que conquérants, en tant que *vainqueurs*. Mais les Barbares envahissent l'Empire Romain : alors les Romains deviennent pour les Barbares ce que les Grecs avaient été pour eux : ils civilisent leurs vainqueurs; ils civilisent en tant que *vaincus*. L'Église est sortie de là; l'Église, c'est Rome qui se fait civilisatrice sous l'habit de prêtre chrétien, et qui se continue ainsi à travers tout le Moyen-Age. Elle avait conquis autrefois et civilisé à titre de vainqueur; elle civilise encore à titre de vaincu. Elle a eu exactement, par rapport à des temps plus modernes, le même rôle que la Grèce avait eu par rapport à des temps plus anciens.

Voilà les deux modes de l'action civilisatrice qu'une nation peut exercer sur les autres nations dans la période d'*Inégalité* qui est *le passé*.

Mais dans la période d'*Égalité* qui est *l'avenir*, en sera-t-il ainsi? ne peut-il en être autrement?

Je dis que le problème est résolu, et que désormais ce n'est plus en qualité soit de *vainqueurs*, soit de *vaincus*, que les peuples doivent exercer les uns sur les autres une action civilisatrice.

Que la France *se civilise*, et, sans sortir de chez elle, elle *civilisera* le monde. Elle ne sera civilisatrice ni à titre de *vainqueur*, ni à titre de *vaincu*. Elle sera civilisatrice comme il sera permis de l'être aux nations dans la période de l'avenir, dans la période de l'*Égalité*.

Si vous imaginez pour la France un rôle rétrograde, contraire aux grands principes de moralité que la France elle-même a proclamés à l'époque de sa Révolution, vous n'indiquez pas à la France le rôle qui lui convient, mais au contraire celui qui ne lui convient pas.

Je dis que l'Égalité est pour les nations comme pour les individus.

Je dis qu'il serait digne de la France de faire écrire par ses artistes sur le tombeau qu'elle érige aujourd'hui à Napoléon, que la volonté de la France est que cet homme soit le dernier des conquérants.

CHAPITRE II.

Rome, l'Église, ne sont plus que des mots.

Autrefois le plan de constitution de l'Humanité s'appelait l'Église. Où est l'Église?

Luther l'a détruite, Henri VIII d'Angleterre l'a détruite, Descartes l'a détruite, Voltaire l'a détruite; Napoléon, voulant la refaire, n'a tiré du tombeau qu'un vain simulacre, qui, à peine exposé à la lumière du jour, s'est dissous en poussière. Et lui-même a laissé la trace indélébile de son rôle de destructeur impuissant à régénérer; car, comme le remarque Saint-Simon, il a, sans le savoir, frappé le dernier coup providentiel sur l'organisation du Moyen-Age, en ôtant au pape la souveraineté de Rome, ce don important fait par Charlemagne au pouvoir spirituel qui reliait l'Europe.

Après la chute de Napoléon, il est vrai, on a rendu Rome au pape : mais qu'importe? le coup était frappé, et c'était le dernier. Qui a fait cette restitution à l'ancien pouvoir spirituel de l'Europe? Ceux-là mêmes qui ne vivent pas sous la direction de ce pouvoir, qui se sont séparés de sa tutelle il y a trois siècles avec Luther, ou qui n'ont jamais voulu reconnaître cette tutelle : preuve du peu d'importance de ce pouvoir aujourd'hui. Ainsi la France par Napoléon lui ôte la marque de sa souveraineté : mais l'empereur de Russie, qui est pape pour ses sujets, joint au roi d'Angleterre, qui est également souverain spirituel pour les siens, la lui rendent, de concert avec l'empereur d'Autriche,

l'éternel oppresseur de l'Italie : n'est-ce pas le même fait, avec un double outrage?

Sont-ce les papes qui règnent aujourd'hui à Rome, et qui de Rome gouvernent le monde spirituel? ce sont les Autrichiens, ce sont les Russes, ce sont les Anglais, ce sont des hérétiques qui gouvernent à Rome. Pourquoi les quatre millions de catholiques polonais sont-ils aujourd'hui sans patrie? Et pourquoi le vieillard qui siége au Capitole, au Vatican, n'a-t-il pas même lancé ses foudres impuissantes contre le Russe, l'hérétique oppresseur (1)? Ne voyez-vous pas bien à ce seul trait qu'il n'y a plus d'Église, et que le pouvoir spirituel institué par la religion chrétienne n'existe plus en Europe!

Rome, l'Église, ne sont plus que des mots; et il ne reste à la papauté qu'à se creuser une tombe avec les débris de sa crosse brisée, comme le lui a dit un homme qui la servit autrefois avec zèle, et qui sera presque le dernier des prêtres doués de génie que produira le Christianisme (2).

Donc plus de pouvoir spirituel en Europe. On peut dire de ce pouvoir déchu ce que le Tasse dit d'un de ses héros : *Il marchait encore, mais il était mort.*

CHAPITRE III.

De la renaissance du Pouvoir Spirituel de l'Europe.

Donc, direz-vous, le pouvoir spirituel ne renaîtra jamais.

Et moi je vous dis que la France est destinée à devenir le pouvoir spirituel de l'Europe; que ce royaume n'a pas vainement porté pendant douze siècles le nom de *royaume très chrétien* et de *fils aîné de l'Église,* et qu'aujourd'hui la succession de l'Église lui est ouverte.

Mais examinons cette proposition, que le pouvoir spirituel ne renaîtra jamais.

Si vous entendez que l'ancien pouvoir spirituel ne refleurira jamais, vous avez mille fois raison. Les morts ne sortent pas de leurs tombeaux.

Si vous entendez que le pouvoir spirituel ne renaîtra pas séparé du temporel, vous avez encore raison. Cette dualité est finie. Le monde laïque a vaincu l'Église : ce n'est pas pour la reconstituer.

Enfin si vous entendez que l'esprit humain, étant désormais émancipé, ne reconnaîtra plus, au spirituel comme au temporel, de hiérarchie semblable aux hiérarchies du passé, vous avez encore raison. Le droit de souveraineté que l'ancien pouvoir spirituel s'était arrogé

(1) Il les a lancées au contraire contre les Polonais opprimés. (1842.)

(2) M. de Lamennais, *Affaire de Rome.*

sur la société humaine est à jamais aboli. La tyrannie cléricale est détruite comme la tyrannie laïque, la *papauté* comme l'*empire*.

Mais si vous entendez que le désordre actuel des nations et des individus, l'anarchie intellectuelle, morale, et politique, en un mot la *dissolution*, ou ce qu'on pourrait appeler *le déluge*, durera toujours, vous avez tort. Il est déjà sorti de l'arche des colombes qui nous ont rapporté la promesse d'un nouvel univers.

Vous oubliez qu'il y a derrière la société humaine et dans son sein un Dieu créateur.

Misérable petitesse des hommes de vouloir limiter les créations divines, et de prendre l'horizon pour les bornes du monde!

Quoi! l'Église aurait existé pendant douze siècles, et rien ne succéderait à l'Église! et le résultat final de la religion du Christ, de la religion de Moïse, de la religion qui a posé dans le monde l'*unité* du Genre Humain, serait la *dissolution* de ce même Genre Humain, et, comme je disais tout-à-l'heure, un déluge universel? En vérité, cela est trop impie et trop absurde ponr que je puisse le croire!

Vous pensez donc que toutes les routes qui pourraient nous ouvrir l'avenir sont fermées? Erreur! La Providence a toujours des instruments en réserve, quand le moment de s'en servir est venu. Comme les grands poëtes dramatiques, elle ne montre jamais mieux ses ressources infinies que quand le nœud du drame paraît le plus embrouillé et la péripétie impossible.

Vous dites : Il ne peut plus exister de pouvoir spirituel en face du pouvoir temporel; la société laïque comprend encore le pouvoir laïque, mais ne saurait plus comprendre une caste de prêtres, un pouvoir séparé et indépendant. — A merveille : mais qui vous assure que la société laïque ne peut pas s'organiser de manière à avoir à la fois un pouvoir spirituel et un pouvoir temporel unis? Le Protestantisme n'a-t-il pas déjà produit une ébauche d'une semblable organisation? La Russie et l'Angleterre n'ont-elles pas concentré sur leurs monarques les deux pouvoirs? Et le pape romain lui-même n'est-il pas, quant aux États de l'Église, souverain spirituel et temporel à la fois? Que savez-vous donc si l'esprit humain, d'ébauche en ébauche, n'arrivera pas à organiser religieusement la société laïque? Mais je vais plus loin; aujourd'hui même, en France, n'avons-nous pas une ébauche de la réunion de ces deux pouvoirs dans la société laïque? Le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif ne coexistent-ils pas dans ce que vous appelez l'État, le gouvernement? Or y a-t-il une seule loi qui ne concerne ce qu'on appelle le spirituel aussi bien que ce qu'on appelle le temporel? et le pouvoir législatif actuel, quand il fait des lois, demande-t-il permission à Rome? s'adresse-t-il aux prêtres, aux évêques? Que ce pouvoir spirituel, que vous appelez législatif, ait à peine

quelques principes, qu'il n'ait aucune religion, qu'il soit dans l'anarchie intellectuelle, ce n'est pas la question : je dis seulement qu'il n'y a qu'à regarder ce qui se passe, pour voir la tendance évidente et nécessaire de la société à s'organiser complétement.

Vous dites encore : Mais qui voudra reconnaître un pouvoir spirituel? — Et vous en reconnaissez un! Ne reconnaissez-vous pas les décisions de vos députés? Je viens de vous montrer que ces décisions impliquaient nécessairement le pouvoir spirituel. Vous vous êtes réservé, il est vrai, le droit de critique par la liberté de la presse. Mais supposez que vos députés, au lieu de manquer de principes, eussent des principes, et que vous-mêmes, ayant aussi quelques principes certains, usiez de votre droit de critique pour le perfectionnement et le bonheur des hommes, croyez-vous que les choses en iraient plus mal?

Vous le voyez! la Providence a déjà ménagé à cette société, qui ne croit plus à son ancien pouvoir spirituel, et qui a raison de n'y plus croire, des ressources cachées, pour l'amener au but qu'elle se propose de lui faire atteindre. Ces ressources s'insinuent dans son sein, à son insu même, et pour ainsi dire contre son gré. Les hommes détruisent les formes du passé; mais pendant qu'ils détruisent, ils reconstruisent, et ne peuvent faire autrement. Ce qu'il y avait de nécessaire et d'absolu dans ces formes se reproduit sous leurs attaques mêmes; et il se trouve que là où il ne devait y avoir que ruine et néant, il y a déjà un germe qui ne demande qu'à grandir.

Non, non, Sceptiques qui ne croyez qu'à ce que vous voyez, la dissolution actuelle, vos raisons, triomphantes contre l'ancien pouvoir spirituel, n'ont aucune force contre ce qui le remplacera. L'avenir sortira du présent même, comme le présent a surgi du passé. Ni le passé, ni le présent déjà aussi mort que le passé, ne nous enseveliront dans leur flot immobile! Nous enfoncerions plutôt les portes de l'avenir.

CHAPITRE IV.

Suite.

Mais on objecte encore : Les nations, depuis quatre ou cinq siècles, ont été occupées à détruire la monarchie universelle que le pontife romain exerçait; comment voulez-vous que les nations reconnaissent de nouveau un même pouvoir spirituel?

Je réponds ou plutôt j'ai déjà répondu : Autrefois l'homme ne pouvait commander à l'homme que par une action directe, immédiate, et plus ou moins matérielle : de là la guerre, la violence, l'esclavage,

les conquêtes, les tyrannies, les despotismes de toute espèce. C'était la période d'Inégalité. Aujourd'hui l'homme peut commander à l'homme autrement que par une action directe, immédiate, et matérielle : de là l'abolition de la guerre, de la violence, de l'esclavage, des conquêtes, des tyrannies, des despotismes de tout genre. Nous entrons dans la période d'Égalité.

La vie de l'Humanité s'est développée; l'homme, suivant sa loi, a échappé de plus en plus à l'animalité. S. Paul, voulant montrer comment ce que les Chrétiens appelaient la résurrection est possible, se trouve avoir en effet exposé, sous cette image de la résurrection, comment la vie continue de l'Humanité s'accomplit. Le passage de ce plus grand des métaphysiciens est sublime : « Simples que vous êtes ! » s'écrie S. Paul répondant à ceux qui croyaient ressusciter sans changement, « ne voyez-vous donc pas que ce que vous semez ne reçoit » point de vie, si premièrement il ne meurt? Et ce que vous semez » n'est pas précisément le corps qui doit naître; c'est un simple grain » de froment, par exemple, ou un grain de quelque autre espèce. » Mais Dieu lui donne un corps, tel qu'il lui plaît, à chaque semence » suivant son espèce..... Il en est de même des morts dans la résur» rection. Leur corps est semé dans la corruption, mais il ressuscite » dans l'incorruptibilité; il est semé dans l'ignominie, il ressuscite » dans la gloire; il est semé dans la faiblesse, il ressuscite dans la puis» sance; il est semé corps animal, il ressuscite corps spirituel. Adam » le premier homme fut fait une *âme vivante*, mais le dernier Adam » sera fait un *esprit vivifiant* (1). »

Ce grand philosophe a raison. L'Humanité prend de plus en plus, dans ses résurrections, un *corps spirituel*. Elle sème dans la corruption, et il en sort l'incorruptible; dans l'ignominie, et il en résulte la gloire; dans la faiblesse, et il en jaillit la puissance. Ce qui était animal ou voisin de l'animal devient spirituel. L'animal s'élance sur sa proie, la tue, et la dévore : voilà l'animalité. L'homme s'élance sur l'homme, et le fait esclave : voilà l'humanité, mais encore voisine de l'animalité.

Cependant ce premier fait produira la civilisation. L'homme commandera à l'homme d'abord brutalement, et par un contact matériel, nécessaire à leur communication. Mais l'homme finira par influer sur l'homme, à titre égal et réciproque, sans violence et sans avoir besoin de la proximité, par le seul fait de la communion des esprits.

J'ai dit plus haut que les anciens grands peuples, les Grecs par exemple ou les Romains, avaient, par suite de cette loi nécessaire du contact, agi de deux façons sur les autres peuples, d'abord en tant que

(1) I. Cor., c. xv, v. 36-45.

vainqueurs, ensuite en tant que vaincus. La Grèce n'aurait pas pu civiliser autrement. Sans la guerre, ses conceptions auraient-elles jamais pénétré chez les Perses, en Égypte, ou chez les Romains? Il y avait à cela impossibilité absolue. Les civilisations étaient alors distinctes et fermées les unes aux autres, comme l'est encore la Chine aux peuples de l'Europe. Il fallut donc qu'Alexandre renversât l'empire des Perses, et fondât Alexandrie. Il fallut que la Grèce, ne pouvant vaincre Rome, fût vaincue par elle. Il fallut que des esclaves grecs vinssent à Rome instruire les Romains.

C'est ainsi que l'Humanité semait, suivant l'expression de S. Paul, la vie par la mort, que la corruption produisait un germe incorruptible, que l'ignominie de la guerre produisait la gloire de la civilisation, que l'impuissance des vaincus donnait naissance à une nouvelle puissance, et que l'Humanité prenait un nouveau corps de plus en plus spirituel.

Sans remonter si haut, qui nous empêche d'admirer dans les temps modernes cette même marche de la civilisation dans son cours irrésistible? Certes la noblesse féodale et la monarchie, dont l'œuvre, à travers tout le Moyen-Age, fut de composer peu à peu les empires, n'avaient pas même le pressentiment de l'ordre social que leurs travaux devaient amener. C'était pour elles-mêmes qu'elles se livraient à tant de fatigues et de périls. Mais à mesure que leurs conquêtes s'étendaient, leur force s'épuisait. Toutes ces peuplades qu'elles avaient réunies violemment devaient finir, sous leur tutelle et sous celle d'un clergé également conquérant, également brutal, par se fondre véritablement en nations. Les mêmes habitudes, la même religion, la même langue, règneraient sur de grands territoires. Combien alors la civilisation allait devenir rapide! Une vérité découverte le serait à l'instant pour des millions d'hommes, un noble sentiment irait faire battre à la fois des millions de cœurs. L'Égalité devait sortir de là.

L'Égalité en est sortie, ou du moins la Révolution Française l'a proclamée en principe. Et la Révolution Française a eu raison de la proclamer; car le *corps spirituel* de l'Humanité est presque déjà formé.

Ce qui caractérise, en effet, les temps modernes comparés aux temps anciens, et ce qui résume en une seule phrase tous les progrès de la civilisation, c'est, comme l'ont formulé déjà plusieurs penseurs (1), la *substitution de la parole écrite à la parole parlée.*

Un sauvage ne peut influer sur un autre sauvage qu'à la distance où peut s'étendre sa voix. De Maistre, écrivant à Saint-Pétersbourg, agit de proche en proche sur tous les habitants de la terre.

Rome rassemblait ses citoyens au forum : la France est un forum,

(1) Fabre d'Olivet, M. Ballanche.

où vingt journaux parlent chaque matin à des millions de citoyens. L'Europe est un forum plus vaste encore, où toutes les nations ont la parole, où tous les hommes peuvent se faire entendre.

Pour gouverner spirituellement le monde, Rome catholique avait encore besoin de ses légats et de ses légions de moines répandus dans toute l'Europe, et disséminés à travers toutes les monarchies. La Rome de l'avenir influera sur le monde en se gouvernant elle-même, en se civilisant, en s'organisant. La Rome de l'avenir ne sera pas, suivant l'expression de la Bible répétée par S. Paul, une *âme vivante* (c'est le mot dont la *Genèse* se sert pour exprimer la vie des animaux); mais, suivant l'autre expression que S. Paul oppose à la première, un *esprit vivifiant;* elle n'exercera aucun despotisme, et sera écoutée et crue parce qu'elle *vivra.*

Ce n'est pas gouverner que de gouverner ainsi, dira-t-on. Non, certes, ce n'est pas gouverner, comme on l'entendait dans la période de l'Inégalité. Mais c'est gouverner comme on doit entendre le gouvernement humain dans la période d'Égalité.

Donc, en définitive, de ce que les nations, en vertu même du sentiment qu'elles ont aujourd'hui de nos principes d'égalité, de liberté, et de fraternité, repousseraient infailliblement tout pouvoir spirituel dans le genre de l'ancien pouvoir spirituel, qui jusqu'au bout s'est obstiné à intervenir *matériellement* dans leur organisation, il est absurde de conclure que l'unité spirituelle du monde ne renaîtra jamais.

SECTION IV.

Du simulacre de Pouvoir Spirituel appelé la Sainte-Alliance.

CHAPITRE I.

L'alliance de cinq despotismes ne pouvait être que l'établissement d'une tyrannie nouvelle dans le monde.

La preuve que l'ancien pouvoir spirituel est bien mort, mais aussi la preuve que le Genre Humain ne peut subsister sans ordre, et que l'ordre renaîtra, c'est que nous avons aujourd'hui une sorte de pouvoir spirituel *intérimaire* pour l'Europe : c'est la *Sainte-Alliance.*

Dans les pays où le soleil ne luit presque pas durant des mois en-

tiers, il y a ce que les physiciens appellent des aurores boréales. Cette lumière n'est ni l'aurore véritable, ni le midi, ni le crépuscule; le soleil n'y est pour rien; c'est un tout autre phénomène : et pourtant les Lapons et différents peuples du Nord y trouvent un supplément à la véritable lumière, et bénissent ce bienfait de la prévoyante nature. Aujourd'hui le soleil de l'Humanité est caché sous l'horizon, comme il arrive toujours aux époques de palingénésie. Le crépuscule achève de s'éteindre à Rome; l'aurore véritable doit, suivant notre opinion, luire en France. Mais le Nord nous a donné une aurore boréale pour suppléer à la longueur de la nuit, et au retard que le soleil apporte dans sa course. C'est le simulacre de pouvoir spirituel qu'on appelait franchement sous la Restauration la Sainte-Alliance, et que nos ministres appellent aujourd'hui, par je ne sais quel déguisement hypocrite, le *concert européen*.

Quand les Russes s'avançaient vers Paris, l'empereur Alexandre se sentit tout-à-coup pris d'un grand vertige. Il n'avait pas de supérieur sur la terre; car il réunissait la couronne et la tiare; son gouvernement était complet et despotique. Quelle doctrine ou quelle révélation le préserverait de la folie qu'engendre l'excès de la fortune? Qui lui expliquerait, à lui, vrai chef de Barbares en présence du Midi vaincu, la signification de son destin et l'usage qu'il devait faire de sa victoire? Attila sentit les mêmes mouvements quand il lui fut donné de porter la main sur Rome. Alors une femme à demi visionnaire, à demi inspirée, s'approcha d'Alexandre, et lui dicta la Sainte-Alliance. « Arrivé, » dit un historien, au comble de sa gloire, Alexandre paraît confondu » par le spectacle de ces immenses changements où la Providence l'a » si miraculeusement pris pour instrument. Son ambition personnelle » s'efface, dominée par une ambition toute céleste. Il se regarde » comme une de ces puissances prédestinées que Dieu envoye parmi » les hommes, quand il veut y accomplir par une main mortelle ses » sublimes desseins. Déjà en 1814, chaque fois qu'il survenait dans le » conseil quelque difficulté, il s'adressait directement à Dieu, et l'implorait. Mais en 1815, ces idées religieuses avaient pris sur lui encore » plus d'empire. Napoléon n'était plus seulement à ses yeux un adver» saire, mais un impie; il le considérait comme le génie de la guerre, » le principe du mal, tandis que lui, triomphateur par la grâce de » Dieu, il croyait représenter au contraire en sa personne le génie du » bien et de la paix. C'était là cette singulière dualité que madame de » Krudener, qui, par la fascination de ses extases, exerçait tant d'as» cendant sur son esprit, traduisait dans le langage visionnaire par le » symbole de l'ange noir et de l'ange blanc. Le projet de la Sainte» Alliance sortit de cette source toute mystique. Ensuite, jusqu'à la fin » de sa vie, l'agrandissement de son propre empire, et la persistance

» dans les plans de politique nationale de Pierre-le-Grand et de Cathe-
» rine, parurent ne plus former pour Alexandre que des questions
» secondaires. *Il ne peut plus y avoir*, disait-il, *de politique anglaise,*
» *française, russe, prussienne, autrichienne; il n'y a plus qu'une poli-*
» *tique générale, qui doit, pour le salut de tous, être admise en commun*
» *par les peuples et par les rois. C'est à moi de me montrer convaincu des*
» *principes sur lesquels j'ai fondé l'Alliance. La Providence n'a pas mis*
» *à mes ordres huit cent mille soldats pour satisfaire mon ambition, mais*
» *pour protéger la religion, la morale, et la justice, et pour faire régner*
» *les principes d'ordre sur lesquels repose la société humaine* (1). »

Il est évident que la Sainte-Alliance fondée, suivant Alexandre, « pour protéger la religion, la morale, et la justice, et pour faire ré- » gner les principes d'ordre sur lesquels repose la société humaine, » était une reconstitution du pouvoir spirituel joint au pouvoir temporel.

Mais quelle religion, quelle morale, quelle justice, ferait régner la Sainte-Alliance? Quels sont les principes d'ordre sur lesquels repose la société humaine?

Cinq rois se déclarent donc compétents pour le dire!

Or, de ces cinq rois, l'un est le pape russe, un autre est le pape anglican, un troisième est luthérien, un quatrième règne sur un mélange à peu près égal de catholiques et de protestants; le dernier enfin est catholique, mais représente un peuple qui se fait gloire d'avoir produit Montaigne, Bayle, Descartes, Voltaire, Diderot, Jean-Jacques Rousseau, et deux siècles de radicale incrédulité.

Pape de Russie, pape ou papesse d'Angleterre, et vous, M. de Metternich, espèce de maire du palais d'un monarque qui commande à des sujets de tant de religions diverses; et vous, successeur de l'impie Frédéric, qui régnez sur tant de communions protestantes; vous, enfin, monarque constitutionnel de la nation qui a proclamé un jour, sur les ruines de tout le passé, le Culte de l'Être Suprême, et qui, n'ayant pu formuler et réaliser sa religion, reconnaît encore, par une fiction, le pape pour souverain spirituel, accordez-vous d'abord, et dites-nous votre symbole.

Mais quand vous vous accorderiez, sublimes révélateurs, quand vous auriez un symbole commun sur *la religion, la morale, la justice, et les principes d'ordre sur lesquels repose la société humaine,* quelle puissance légitime avez-vous sur moi relativement à ces questions? Vous ai-je jamais vendu mon âme?

Nous autres Français, Italiens, Espagnols, ou Allemands, ou Anglais, quand donc avons-nous reconnu le pape de Russie?

Ou bien quand avons-nous reconnu le pape anglais?

(1) Jean Reynaud, article *Alexandre* dans l'*Encyclopédie Nouvelle*. Voyez aussi les témoignages de M. de Chateaubriand sur Alexandre, dans le *Congrès de Vérone*.

Ou bien quand avons-nous reconnu M. de Metternich pour pape en cinquième?

Ou bien encore quand avons-nous reconnu la souveraine intelligence du roi de Prusse?

Ou enfin quand avons-nous déclaré pape notre propre roi?

Je conçois que l'absolu monarque de toutes les Russies, pape et empereur, ait pu répondre de ses sujets; mais je ne le conçois pas même du pape anglais, qui n'est pape que pour une partie des siens; je le conçois moins encore de l'empereur d'Autriche et du roi de Prusse, qui règnent sur des sujets catholiques ou sur des sujets protestants attachés au libre examen; et enfin je ne le conçois pas du tout du roi de France. Car ou la France est encore catholique, ou elle est incrédule. Si vous la regardez comme catholique, c'est le Pape évidemment qui devrait figurer en son nom dans une Alliance où l'on décide *de la religion, de la morale, de la justice, et des principes d'ordre sur lesquels repose la société humaine.* Si au contraire vous l'acceptez avec son incrédulité, et la jugez digne de communier avec vous, comme aucun symbole de foi n'a jusqu'ici convenu à sa vaste pensée et à sa soif d'avenir, il faudrait d'abord lui demander ses pouvoirs pour régler en son nom de la religion.

Et puis enfin n'y a-t-il que ces cinq nations dans le monde? et tout ce qui est encore catholique ne compte-t-il pas? L'Espagne, le Portugal, l'Italie, les petits États d'Allemagne, et l'Amérique tout entière, liée à la civilisation européenne, ne sont-ils rien? Je ne parle plus du Pape : évidemment, en le couronnant de nouveau, et en lui rendant Rome, vous avez fait une amère ironie, puisque vous ne l'admettez pas même dans votre concile religieux. Il est vrai que si vous l'admettiez, il faudrait, ou vous retirer tous devant lui, ou convoquer avec lui un *concile universel.*

Savez-vous, sublimes Monarques, qui vous faites pape à cinq que vous êtes, savez-vous que vous n'êtes pas même chrétiens, quand vous violez ainsi toutes les règles de la hiérarchie chrétienne et toutes les traditions de l'Église. Nous en appelons contre vous, contre votre usurpation spirituelle et temporelle, au concile général des nations.

Évidemment le rêve d'Alexandre n'était qu'un rêve, ou l'établissement d'une tyrannie nouvelle dans le monde. Il le sentit lui-même; son vertige revint, et continua jusqu'à sa mort : il alla bientôt rejoindre Napoléon dans la tombe.

Quand vous visitez Pompeï ou Herculanum, vous retrouvez encore tout à sa place comme au jour de l'ensevelissement. Voilà l'effet que devait produire et qu'a produit, autant que possible, pour l'Europe, la constitution de cet étrange pouvoir spirituel.

L'avenir comparera la Sainte-Alliance à ces *trèves de Dieu* qui suspendaient les batailles. Mais ce prétendu pouvoir spirituel n'a pas d'autre nom.

Oui, Dieu a imposé à l'Europe une *trêve!* C'est apparemment pour que nous en profitions, non pas pour recommencer la guerre, mais pour organiser la religion et la paix.

CHAPITRE II.

Deux cents millions d'hommes maintenus dans la torpeur, dans l'ignorance et dans l'esclavage.

En attendant que nous y songions sérieusement, l'effroyable crise dans laquelle l'Europe était engagée en 1812 existe encore, je le répète; et, pour ne pas se traduire par un vaste champ de bataille, elle n'en est pas moins effroyable.

Supposez qu'une suspension d'armes eût eu lieu en 1814 entre Napoléon et les puissances coalisées; que chacun eût gardé ses positions, attendant chaque jour le signal des combats. Tout est encore dans l'état où cette suspension de guerre aurait tout laissé il y a trente ans.

La Russie alors occupait militairement la Pologne : donc, dans cette supposition, elle aurait gardé la Pologne jusqu'à la reprise des hostilités. Les Autrichiens auraient fait de même relativement à l'Italie. Il n'y aurait eu par conséquent en Italie, en Pologne, qu'un gouvernement militaire; nulle vie nationale, nulle activité intellectuelle : la guerre n'est pas un temps propice pour les arts de l'esprit, pour le perfectionnement de la science. On aurait vécu d'une vie matérielle, en attendant de nouvelles batailles. Hé bien, n'est-ce pas le spectacle que présentent aujourd'hui et l'Italie et la Pologne! Seulement vingt ans de tyrannie, des insurrections étouffées, des échafauds dressés, des prisons remplies, la Sibérie peuplée de captifs polonais, le Spielberg étouffant dans la solitude de ses caveaux meurtriers l'intelligence des plus nobles enfants de l'Italie, tous les excès du despotisme et tous les maux de l'esclavage, ont encore rembruni le tableau.

L'Espagne, en 1814, avait repoussé, avec l'aide des Anglais, mais sans le concours de son monarque, alors captif, les armées françaises, et reconquis son territoire par une guerre d'insurrection. Elle se serait donc agitée tumultueusement, libre, mais sans direction politique, détachée à la fois et de sa monarchie impuissante et du grand centre auquel elle est naturellement liée, la France. L'attaque fratricide de Napoléon, en l'insurgeant contre la France, elle, la sœur de la France, et sa coadjutrice avec l'Italie dans la cause générale de la civilisation sortie des Romains, l'aurait laissée sans base et sans boussole. Qu'est-il advenu, en effet? L'Espagne ne s'est-elle pas agitée depuis vingt ans dans des guerres civiles jusqu'ici sans issue? Mais là aussi des échafauds, des fusillades, des cachots, des victoires et des défaites avortées, la discorde entre toutes les provinces, la discorde dans la famille même

qui représente encore symboliquement l'unité de la monarchie, ont effroyablement rembruni le tableau.

L'autre partie de la Péninsule, le Portugal, se serait trouvé dans la même indépendance et dans la même situation indécise et contradictoire. Là aussi, en effet, les frères se sont armés pour leur perte mutuelle. Mais les Anglais étaient à Lisbonne en 1814 : ils y sont encore. Ils écrasaient le Portugal de leur protection : ils l'écrasent encore. La situation n'a pas changé.

Et toi, noble Germanie, toi le centre de l'Europe avec la France, où en étais-tu alors, et as-tu bien avancé dans ta voie idéale depuis ces trente ans? Je te vois encore en armes contre la France. Oh! qu'ils sont insensés ceux qui prennent à tâche d'allumer l'esprit de rivalité et d'antagonisme entre les deux peuples dont l'alliance constituera l'Europe sur des bases inébranlables, et dont l'un est destiné à donner à l'Humanité le Nord, comme l'autre est destiné à lui donner le Midi! Quoi! si la guerre reprenait, l'Angleterre ou la Russie pourraient encore se vanter d'armer l'un contre l'autre les deux peuples qui ont donné au monde la Réforme et la Philosophie!

Il faut vraiment que depuis ces trente ans l'Europe n'ait pas vécu! J'en atteste l'état actuel de l'esprit humain. La division des nations est au comble : qu'on me montre le lien commun qui les unit.

Ce lien manque; les rois ne l'ont pas trouvé, les nations ne le connaissent pas; et les hommes, sous le joug de la Sainte-Alliance, vivent, non pas pour se rapprocher, mais pour se diviser et se combattre.

Qu'ont donc fait les cinq personnages qui décident du monde au spirituel comme au temporel?

Vainement ils se sont établis pouvoir spirituel de l'Europe et du monde entier. Il ne leur manquait pour cela qu'une chose, c'était d'être pouvoir spirituel.

Aussi l'union n'a-t-elle pas même pu subsister un instant parmi eux. Au rêve d'Alexandre ont succédé cinq *despotismes* contradictoires, cinq *intérêts*, cinq *égoïsmes*, c'est-à-dire une véritable anarchie et une tromperie mutuelle. Et ces cinq égoïsmes n'ont su s'entendre et s'accorder qu'en une chose : écraser l'esprit de la France, l'esprit d'égalité, de liberté et de fraternité (1).

(1) Si quelquefois ils paraissent s'accorder pour proclamer quelque grand principe d'humanité, on peut être sûr que c'est l'*intérêt* qui a dicté cette mesure, et non la religion. On vient d'en avoir un exemple dans les mesures répressives de la traite des Nègres. Des cinq puissances, quatre n'ont aucun intérêt à protéger cet infame trafic, et une, l'Angleterre, a intérêt à le poursuivre. Voilà pourquoi il est poursuivi; c'est une *prime* accordée à l'Angleterre, à charge de revanche; c'est un calcul d'intérêts. Je demande pourquoi la Sainte-Alliance, qui veut interdire aux Espagnols, aux Portugais, la traite des Nègres, et qui vient de donner aux Anglais le droit de visite, n'empêche pas, au même titre, ces Anglais de forcer les Chinois, le canon sur la

Je le répète, quand, après trente ans, on contemple l'Europe, on voit deux cents millions d'hommes maintenus dans la torpeur, dans l'ignorance, dans l'esclavage, et la plupart des empires restés au point où les aurait laissés une suspension d'armes en 1814.

La Sainte-Alliance n'a produit, dans la généralité des choses, que l'immobilité. Elle a frappé l'esprit humain en Europe, du moins autant qu'elle l'a pu, d'une sorte d'engourdissement et de léthargie, comme ces puissants magiciens qui par leurs enchantements arrêtent tout à coup la vie dans les contes de fées.

CHAPITRE III.

La France sous la Sainte-Alliance.

Je n'ai pas parlé de la France, dans l'hypothèse que je viens de faire d'une simple suspension d'armes en 1814. Était-il nécessaire d'en parler ?

En France, en 1814, l'esprit de la Révolution, assoupi par la guerre, devait nécessairement reprendre son cours. Le Dix-Huitième Siècle et la Révolution n'avaient pas été vaincus, mais entravés. La lutte allait donc recommencer comme en 89. Nous aurions, comme en 89, des Royalistes, des Girondins, des Républicains.

J'ai démontré dans une autre partie de cet écrit (1) que la Révolution Française est une religion en germe. J'ai expliqué ses phases diverses, en montrant comment la nation, ayant renversé l'ancienne religion, dut nécessairement aspirer à une nouvelle, et comment elle épuisa successivement les systèmes qui avaient vu le jour au Dix-Huitième Siècle. J'ai prouvé que cette Révolution ne se comprenait elle-même que comme une législation religieuse ; que les Déclarations des Droits de nos Constitutions sont des symboles de foi, des professions de dogmes ; que la Constituante fut un concile, que la Convention fut un concile. J'ai prouvé aussi que le Culte de l'Être Suprême ne fut pas dans la Révolution un accident, une sorte d'efflorescence et de superfluité, mais que cette tentative tient à l'essence même de la Révolution, au point d'être, pour ainsi dire, comme l'affirmait Robespierre, *toute la Révolution*. « Il faut, disaient nos pères, élever à la hauteur » d'une religion cet amour sacré de la patrie et cet amour plus sublime

gorge, à recevoir du poison en échange de leur thé. Je lui demande pourquoi elle permet à ces Anglais, au même moment, d'avoir des esclaves, oui des *esclaves* dans l'Inde. Je lui demande aussi si les massacres de la Circassie, par les Russes, ne devraient pas être portés à son saint tribunal. Et nous-mêmes, nos razzias d'Afrique, notre guerre sans principes, ne devrions-nous pas la lui déférer ? (1842.)

(1) Voyez la Première Partie.

» et plus saint de l'Humanité sans lequel une révolution n'est qu'un » crime éclatant qui détruit un autre crime. »

Ainsi la Révolution Française eut implicitement la valeur d'une Religion nouvelle. Cela est incontestable. Quand Brissot, après la fuite de Louis XVI à Varennes, pétitionna pour que la France se constituât en république, Robespierre, alors rédacteur de l'*Ami de la Constitution*, lui reprochant son imprudence, demandait, avec inquiétude et comme s'il eût dès lors prévu tant de catastrophes : *Qu'est-ce que la République?* Robespierre se montra en cette occasion, comme toujours, le plus profond penseur de la Révolution. Plus tard, lorsque les destins eurent décidé, il essaya lui-même de répondre à cette question qu'il avait posée; et il institua la religion de J.-J. Rousseau son maître, le culte formulé dans le *Contrat Social*. Ce n'était pas une religion; et la réaction anti-révolutionnaire commença. Mais il n'en est pas moins vrai que la Révolution est un monde nouveau, une religion nouvelle, de même que la Monarchie est le monde du passé, la religion du passé.

Donc rien de changé par la suspension d'armes de 1814, relativement à cette dualité en France, la *religion du passé* et la *religion de l'avenir*, les Royalistes et les Républicains. Mais aussitôt, comme en 89, un troisième parti surgirait. Il viendrait une secte sans principes, sans religion, qui se poserait comme intermédiaire. Ces hommes, fixés au présent, repoussant la religion du passé, mais n'ayant pas le pressentiment de celle de l'avenir, s'appelèrent Girondins en 1789. C'était un parti nouveau alors et sans expérience; et précisément parce qu'il se trouvait entre le passé et l'avenir, il participa de ce que ce passé avait de grand, de ce que cet avenir avait de sublime. Tantôt Républicains et tantôt Royalistes, les Girondins furent les premiers à sonner imprudemment le tocsin de la déchéance de la Monarchie; mais un an après, ils s'alliaient à la Vendée, ils s'alliaient à l'Angleterre. On verrait donc renaître aussi ce même parti du *milieu*, non plus jeune et généreux comme en 89, mais vieux et machiavélique : ce sont les Doctrinaires.

Et qu'est-ce, en effet, que la France depuis trente ans, sinon la lutte incessante de ces trois partis?

La Constitution que l'Invasion et Waterloo nous ont donnée cache la lutte incessante de ces trois partis, mais ne la résout pas.

La Sainte-Alliance, en nous imposant cette Constitution et en la maintenant, n'a donc pas plus résolu le problème quant à la France que quant à l'Europe, et ne le résoudra jamais.

Dirai-je combien, pour la France aussi, le tableau s'est rembruni depuis 1814? Pourquoi insister sur les maux de la patrie, quand cela est inutile, et quand, à chaque heure, à chaque instant, tous les Français les ont présents à la mémoire?

Depuis trente ans, comme un malade qui se retourne dans son lit de

douleur, la France se retourne successivement vers le monde et sur elle-même. Elle se trouve atteinte des deux côtés. Elle a un ulcère au cœur, et elle est couverte de blessures. Elle s'agite convulsivement, et se plaint. Alors les despotes étrangers et ses propres despotes prétendent qu'il faut de plus belle lui river ses fers, de peur que, dans sa fureur, elle ne recommence la lutte.

CHAPITRE IV.

La France et la Sainte-Alliance.

Je me résume :

1° Il est donc bien certain que l'effroyable crise dans laquelle l'Europe se trouvait engagée en 1812 dure encore. On ne se tue plus avec du canon, on se tue autrement. Les Russes, par exemple, tuent les Polonais par la tyrannie, comme, en 1812, ils les tuaient par la guerre; les Autrichiens écrasent l'Italie sous leur lourd despotisme. La mort, comme dit un poëte, a toutes sortes de figures et d'aspects différents. Croyez-vous qu'un homme enchaîné soit un homme véritablement vivant? Homère en parle bien plus profondément, lorsqu'il dit : « Au » moment où un homme tombe dans l'esclavage, Jupiter lui enlève la » moitié de son âme. » L'Europe tout entière, par la compression où elle est tenue, a perdu plus que la moitié de son âme. Là même où ne règne pas, comme en Pologne et en Italie, la domination étrangère, est-ce la paix qui règne? La paix règne-t-elle en Espagne? Et là encore où ne se rencontrent ni la domination étrangère, ni la guerre civile déclarée, est-ce la paix? L'Angleterre est-elle en paix, avec l'Irlande si brutalement opprimée que jamais plus affreux spectacle ne désola l'Humanité? est-elle en paix avec ses millions d'ouvriers toujours décimés par les crises industrielles, et toujours renaissants, toujours affamés? Oh! c'est là un champ de bataille plus désolant, pour celui qui sait voir, que le champ de bataille de 1812. La France aussi, depuis trente ans, jouit-elle d'une paix véritable? Pourquoi sommes-nous incessamment divisés en factions ennemies? Non, non; tout cela n'est pas la paix; et vainement les diplomates tiennent les clefs du temple de Mars. Ce n'est plus ce dieu, il est vrai, qui parcourt la terre avec Napoléon; mais la Discorde l'a remplacé, sous le règne de la Sainte-Alliance, la Discorde, coiffée de serpents, avec sa torche et son poignard, le teint livide, les yeux égarés, la bouche écumante, et les mains ensanglantées.

2° Il existait autrefois une religion commune à toute l'Europe. C'était le Christianisme. Cette religion, étant parvenue à s'organiser du neuvième au quinzième siècle, avait, sous le nom d'Église, engendré

toutes les institutions de détail qui ont assuré à l'Europe une supériorité politique décidée sur toutes les civilisations précédentes. Mais l'Église, ce pouvoir spirituel de l'Europe, est aujourd'hui détruite. Le Nord tout entier a commencé par s'en séparer; le Protestantisme a produit des sectes infinies au nom du libre examen. Puis le libre examen ayant donné naissance à la Philosophie moderne, l'incrédulité a achevé l'ouvrage du schisme, et le pouvoir spirituel commun à toute l'Europe a fini par perdre son influence. Napoléon, comme nous l'avons vu, l'a lui-même découronné; et la ligue des rois du Nord, victorieuse de Napoléon, l'a remplacé par un faux pouvoir spirituel appelé Sainte-Alliance, dont le caractère, comme nous l'avons dit, est celui d'une trêve divinement imposée à la folie belligérante des hommes. Cette usurpation a été, au surplus, la conséquence des progrès successifs de la société laïque dans toute l'Europe. Car la société laïque, après s'être formée, sous la tutelle de l'Église, a grandi malgré l'Église, et a renversé l'Église, dans le but providentiel de détruire le faux dualisme de l'Église et de l'État. L'Europe tout entière est donc aujourd'hui sans pouvoir spirituel, sans unité religieuse.

3° Or, il y a un peuple qui, pendant toute la durée du pouvoir spirituel de l'Europe, a été fidèlement attaché à ce pouvoir, qui l'a le premier reconnu et qui l'a fait triompher. C'est le peuple de Clovis et de Charlemagne; c'est la France. Ce peuple, voyant le misérable état où l'Église s'était réduite elle-même par son aveuglement et sa tyrannie, ne put cependant point se décider à entrer dans la voie du schisme. Le Protestantisme n'était pas conforme apparemment à son génie, ni à sa fonction en Europe. Il en prit seulement le principe ou la méthode, c'est-à-dire l'examen, et n'en prit pas l'application. Il resta nominalement catholique, et se fit philosophe. Il aspirait dès lors à une nouvelle Église, à une Humanité nouvelle. Après avoir pensé et travaillé deux siècles entiers, ce peuple crut le moment venu d'établir dans le monde une nouvelle religion. C'est la Révolution Française. Mais cette tentative ne fut pas suivie de succès. Le principe n'était pas trouvé, ou le fruit n'était pas assez mûr. La France se divisa, l'Europe s'arma contre elle. De là les guerres de la Révolution et de l'Empire. L'anarchie de l'Europe fut alors à son comble. C'est la crise de 1812, qui dure encore. Quant à cette nation elle-même, voici aujourd'hui son sort. Elle est la plus religieuse, au fond, de toutes les nations de l'Europe; et toutes les nations de l'Europe la taxent d'irréligion. Les débris expirants de l'ancien pouvoir clérical lui disent anathème; les nations du Nord, dont elle n'a pas suivi le schisme, lui disent anathème; les rois et toute l'ancienne hiérarchie féodale lui disent anathème; elle est vraiment, comme on l'a dit, le Christ des nations. Et pourtant, sous le poids de tous ces anathèmes dont on l'accable, c'est

elle qui est virtuellement le pouvoir spirituel de l'Europe. Elle n'a pas pu faire triompher sa religion, et cependant sa religion triomphe. Elle agit en tous lieux par sa littérature et sa philosophie. Mais, politiquement, à quel sort est-elle réduite ; et comment développerait-elle l'esprit civilisateur qui est son âme et sa vie? J'ai déjà dit qu'elle était enchaînée, comme Prométhée, sur un rocher. A la nation catholique, religieuse, civilisatrice, on a donné une Constitution dont le principe est, comme je l'ai prouvé précédemment, l'*égoïsme*, l'*amour de soi*, l'*intérêt*, la *cupidité*, l'*avarice*, tout ce qui resserre l'homme en lui-même, tout ce qui est contraire à l'expansion, au dévouement, à l'amour, à la religion. Et c'est avec cette Constitution qu'elle pacifierait le monde, et qu'elle continuerait son rôle de peuple civilisateur! En même temps, il est facile de montrer qu'elle n'existe plus comme État ; car elle ne réunit pas en elle-même tous les éléments qui constituent un peuple. La Russie est un peuple ; car la Russie a un pouvoir spirituel et un pouvoir laïque réunis dans son autocrate ; la Russie est ainsi une Église et un État. L'Angleterre est un peuple ; car l'Angleterre a un pouvoir spirituel et un pouvoir laïque combinés ensemble ; la religion anglicane est partie intégrante de l'État ; les évêques anglicans siègent à la chambre des lords en qualité d'évêques anglicans ; le clergé anglican sert puissamment à maintenir l'Angleterre ; demandez à l'Irlande si le clergé anglican n'est pas une puissance! Les États protestants, la Prusse, par exemple, jouissent d'une constitution analogue : la religion est dans l'État ou accompagne l'État. Tous ces pays sont des États complets. Voilà l'avantage que le schisme du Seizième Siècle leur a donné. Mais nous, pour avoir repoussé le schisme, nous ne sommes plus un État. Nous sommes des individus. Nous ne faisons plus un État que par la sublime destinée de la France dans le passé, et par l'aspiration de sa sublime destinée dans l'avenir. La France n'a pas en elle son pouvoir spirituel, comme l'ont la Russie, l'Angleterre, ou la Prusse. Elle a son pape à Rome, un vieillard qui ne s'occupe plus d'elle, et dont elle ne s'occupe plus. Elle n'a donc pas de pouvoir spirituel. Or qu'est-ce qu'un État sans pouvoir spirituel? C'est un État sans tête. Comment sans religion diriger l'éducation des générations nouvelles? comment faire une seule loi vraiment civilisatrice?

4° Tout se tient, tout s'enchaîne ; l'état général de l'Europe est fonction de l'État de la France, et réciproquement. Nous avons démontré, en effet, qu'une nation, et à plus forte raison une nation *centrale* comme la France, ne peut vivre d'une façon normale qu'autant qu'elle remplit son rôle providentiel dans la société des nations. La France ne remplit pas sa fonction, et de là ses souffrances. Réciproquement, l'Europe souffre, à cause de la France, parce que le rôle civilisateur de la France ne s'exerce pas en Europe. Toutes nos questions de po-

litique intérieure, de politique extérieure, tiennent à cet invincible dilemme : Tant que la France n'exercera pas en Europe le rôle qu'elle doit exercer, la France souffrira, et l'Europe souffrira. Car l'Europe et la France sont un tout indissoluble; il y a solidarité entre elles.

5° Si la France ne remplit pas son rôle civilisateur en Europe, c'est que la doctrine au moyen de laquelle la France peut se pacifier elle-même, se civiliser elle-même, et par son rayonnement et son exemple pacifier et civiliser les autres nations, n'est pas encore entrée dans sa conscience. C'est donc folie de prendre les questions isolément, et de prétendre les résoudre chacune en elle-même, sans considération pour la cause générale qui les domine. Il faut aller à la source, comme Saint-Simon faisait dès 1812, et dire que la cause profonde de la crise qui désole la France et l'Europe est la dissolution du lien religieux, c'est-à-dire la dissolution de la connaissance humaine. Y a-t-il un principe qui puisse réunir les hommes dans une foi commune? Politiques, je vous le dis, attachez-vous à ce principe, et ayez-le toujours devant les yeux; car toute la politique est là, et tout l'avenir de la France est là aussi. Politiques qui n'êtes pas rois ou ministres, qui n'êtes pas les cinq personnages en qui sont censées incarnées les cinq grandes nations de l'Europe, je vous révèle là, que vous puissiez me comprendre ou non, le secret de votre impuissance. C'est contre l'*intérim* nécessaire du pouvoir spirituel de l'Europe que vous luttez, quand vous luttez contre la Sainte-Alliance. Si vous voulez vaincre cette coalition, soyez vous-mêmes la puissance spirituelle du monde, c'est-à-dire faites que la France le devienne.

SECTION V.

Du rôle providentiel de la France.

CHAPITRE UNIQUE.

La France est une Religion.

Quand finira ce grand désordre, ce désordre universel?

Quand la France comprendra son rôle d'avenir.

La France est une religion. Il ne suffit pas de dire : La France souffre intérieurement. Il ne suffit pas non plus de dire : La France est humiliée au-dehors. Il faut comprendre que cette souffrance intérieure et cette humiliation extérieure sont le même fait sous deux faces dif-

férentes. Et puis encore il ne suffit pas de lier ces deux faits, et de dire : La France souffre intérieurement parce qu'elle est abaissée extérieurement; ou bien : La France est abaissée extérieurement parce que sa constitution intérieure est défectueuse. Il faut s'élever plus haut, et dire : La constitution intérieure de la France, et le rôle que la France doit jouer en Europe en conséquence de cette constitution, se rapportent au besoin que l'Europe a de la France, c'est-à-dire au besoin que l'Europe a d'une religion.

Dieu se retrouve toujours dans les combats des hommes. La Sainte-Alliance a inscrit en tête de son pacte : *Au nom de la très-sainte Trinité.* La France avait écrit sur ses drapeaux cette formule de la Trinité : *Liberté, Égalité, Fraternité.* Cette formule de la Trinité est en effet la manifestation de Dieu dans le Genre Humain. Quand la France comprendra religieusement sa formule, elle dira aux rois de l'Europe ce que S. Paul dit à l'Aéropage : « J'ai trouvé jusque sur votre autel » l'inscription du Dieu que j'adore. Celui que vous honorez sans le con- » naître, c'est celui que je vous annonce. » Et tous les esprits des hommes en Europe s'associeront à l'esprit de la France; et l'esprit de la France sera alors l'*esprit vivifiant* dont parle ce même S. Paul.

Supposez que la France fût parvenue, en 89, à s'organiser au nom de sa formule : *Liberté, Égalité, Fraternité.* Supposez encore que la France, comprenant mieux elle-même la Liberté, l'Égalité, la Fraternité (et nécessairement elle les aurait mieux comprises, puisqu'elle aurait pu les réaliser), eût tenu la promesse que fit pour elle la Convention de n'être jamais conquérante, de ne jamais attenter à l'indépendance des autres peuples, de ne jamais essayer de gouverner *matériellement* les hommes; que serait-il arrivé?

La France eût été le Pouvoir Spirituel de l'Europe et du Monde.

FIN DU DISCOURS AUX POLITIQUES.

APPENDICE

AUX

TROIS DISCOURS.

AVIS.

Cet APPENDICE renferme différents morceaux ayant rapport aux *Discours* précédents, et auxquels il a été renvoyé dans les Notes jointes à ces *Discours*.

La Table suivante indique les renvois.

TABLE DES MORCEAUX CONTENUS DANS L'APPENDICE.

APPENDICE

AUX

TROIS DISCOURS.

DE

L'UNION EUROPÉENNE.

(1827. — APRÈS LA BATAILLE DE NAVARIN *)

§ 1.

De l'unité qui se révèle en Europe. — Cette unité n'est pas le fait du Catholicisme.

La victoire de Navarin a donné occasion à quelques écrivains de rappeler le souvenir de Lépante. Ils ont regardé cette victoire comme un nouveau triomphe de l'Unité Chrétienne, et ils ont eu raison ; car le Monde Chrétien, qui comprend l'Europe et l'Amérique, qui déjà s'étend en Asie et entoure le Continent Africain, forme un système dont toutes les parties vivent d'une vie commune et progressive; et ce système se distingue nettement des deux autres grands systèmes, le Brahmanisme et le Mahométisme, qui avec lui partagent la terre. En ce sens, ce que nous venons de voir n'est qu'une répétition de ce que

* *Le Globe*, 24 novembre 1827.

vit le Seizième Siècle. Mais il y a aussi entre ces deux évènements des différences essentielles. Car alors c'étaient les pontifes qui donnaient le signal; c'étaient eux qui appelaient la Chrétienté aux armes contre les Barbares d'Orient, les destructeurs d'Alexandrie, les spoliateurs de Byzance, les tyrans de la Grèce, les marchands d'esclaves. On voyait leurs galères combattre à Lépante, et toute la flotte était orthodoxe. Aujourd'hui le pape n'a plus qu'un vain titre, et bien des croix différentes auraient pu être arborées sur les vaisseaux de Navarin. Alors, avant le combat, des indulgences étaient prêchées dans toutes les chaires; et nous avons vu toutes les chaires catholiques rester silencieuses. Mais à quoi bon continuer cette comparaison, puisqu'il est trop évident que le Catholicisme est aujourd'hui ruiné? Une union bien supérieure à l'Unité Catholique s'est formée; et celle-ci convient à notre époque, comme l'autre a pu convenir aux premiers développements de la Société Européenne. Cette nouvelle Unité n'a pas d'organisation matérielle, et elle n'en a pas besoin; elle n'a pas de bûchers, pas d'inquisition, mais elle n'en est pas moins puissante : c'est elle qui abolit l'esclavage, qui émancipe l'Amérique, qui sauve la Grèce.

§ 2.

Deux influences diverses s'y font sentir : les Rois et les Peuples.

Cette unité pourtant n'est pas complète, et il se passera peut-être encore beaucoup de temps avant qu'elle le devienne; car deux influences diverses s'y font sentir : une lutte s'est engagée entre l'esprit général des cabinets et l'esprit général des sociétés.

C'est l'esprit des sociétés qui a formé l'Union Européenne, dont les cabinets voudraient aujourd'hui s'emparer.

Pour la former, il a eu à combattre la monarchie et la noblesse; car la monarchie absolue et la noblesse étaient deux causes de guerre perpétuelle.

Il les a combattues par le progrès de la raison et par l'influence du commerce et de l'industrie, ennemis des violences et des troubles qui font fuir la richesse; il les a combattues aussi par des révolutions.

En même temps une doctrine de paix a remplacé une doctrine de guerre.

Pour juger maintenant à qui des peuples ou des gouvernements restera la direction de cette force unitaire, si elle sera employée longtemps encore en guerres d'interventions contraires au perfectionnement des sociétés, ou si de plus en plus elle sera appliquée à ce perfectionne-

ment même, nous n'avons rien de mieux à faire que de considérer attentivement comment l'union s'est formée, et ce qu'elle est aujourd'hui, car *le présent est gros de l'avenir.*

§ 3.

Dans les derniers siècles, la Guerre était la conséquence nécessaire de l'organisation des États.

On nous dispensera de prouver que même après l'âge des guerres privées et après ces luttes d'une foule de petits princes dont les états finirent par composer les grandes monarchies, l'Europe continua pendant trois siècles à être agitée de guerres interminables.

Les rois s'étant mis partout à la place des nations, il fallait bien que la politique des nations fût mobile et passionnée comme eux. D'ailleurs la royauté était guerrière de sa nature. La réputation était jugée nécessaire au prince. Un roi, disait Richelieu, doit hasarder tout, sa fortune et sa grandeur, plutôt que de souffrir qu'on fasse brèche à sa réputation. Chaque nouveau règne mettait donc sur le peuple un impôt de gloire au profit du souverain. D'un autre côté, la crainte que le monarque inspirait au dehors était regardée comme un moyen de gouvernement au dedans. En outre, il importait à une autorité souvent mal affermie d'occuper par des guerres étrangères des sujets oisifs, courageux, qui se souvenaient trop de l'indépendance de leurs pères. Les liaisons du sang et les héritages étaient une autre source de débats. Ajoutez enfin les erreurs de jugement et les vices personnels des princes. On en a vu qui tiraient gloire du nombre de leurs perfidies. Pour d'autres, l'art de régner consistait surtout dans l'activité d'un brigand alerte, toujours en entreprise sur ses voisins. « Quelles que » soient les conjonctures, disait un Léopold, cherchons à nous étendre, » et formons de grands projets : » c'est en suivant cette maxime que la maison d'Autriche épuisa ses forces et fit venir sa décadence. « Seul » contre tous » fut la devise de Louis XIV : longtemps il la fit valoir, mais l'Europe eut son tour. Ainsi, selon les rois et les ministres, la politique des nations allait à l'héroïsme, à la folie ou à la scélératesse; il y avait des conduites viles et des conduites nobles : mais toujours la passion menait tout; on adorait la force; à cet égard les rois avaient écrit leur pensée jusque sur leurs canons (1).

Après les rois, ou plutôt avant eux, la grande cause des guerres de l'Europe était la noblesse. La noblesse cherchait la guerre volontairement, tandis qu'il fallait y traîner le peuple de force. La guerre était

(1) *Ultima ratio regum.*

son élément, sa vie; elle s'y croyait obligée de conscience : ne tenait-elle pas les fiefs à cette condition? La vertu, alors, c'était le courage.

Du pôle à la Méditerranée, toute l'Europe avait la même organisation. Partout dominait une caste militaire, et partout cette caste fut le volcan qui agita les empires. Les guerres acharnées du Nord s'expliquent comme celles du Midi. Seulement au Midi les guerres dépendirent plutôt de la monarchie, au Nord de la noblesse (1).

§ 4.

Système de l'équilibre ou balance politique.

De l'impulsion des rois et des nobles sortit donc la politique des derniers siècles. Il ne faut que parcourir quelques-uns des nombreux ouvrages publiés sur l'art des négociations, pour apercevoir qu'ils roulent presque uniquement sur ce problème : « Une nation étant donnée,

(1) Dans les pays d'origine slave, en Pologne, en Russie, la noblesse s'était adjugé le droit exclusif de posséder la terre. La Pologne eut jusqu'à la fin ses diètes et sa pospolite, et jusqu'au milieu du Seizième Siècle tous les États du Nord furent électifs. Il est vrai, quant à la Russie, que sa noblesse nous apparaît aujourd'hui tellement pâle devant l'autocratie, qu'il semble qu'elle n'eut jamais d'activité propre, et qu'on ne saurait la considérer comme ayant été autrefois un principe énergique de guerre étrangère et de conquête; mais c'est une illusion qui provient uniquement de ce que nous nous sommes occupés fort tard de cet empire. Il suffit, en effet, de parcourir ses annales, ou seulement de se rappeler les scènes qui préludèrent à l'élévation des Romanoff, pour voir en Russie, avant la réforme de Pierre, une noblesse essentiellement militaire, ayant sa part d'action et de gouvernement, dominant de temps en temps la royauté dans ses diètes orageuses, enfin presque en tout semblable à la noblesse polonaise. Là, comme ailleurs, faire la guerre était le privilége et le devoir du noble. La loi obligeait même tout gentilhomme russe de se mettre au service et d'y rester tant que ses forces le lui permettaient; devenu invalide, il se substituait son fils. C'est ainsi que se recrutaient les armées; c'est ainsi qu'avec un revenu qui n'excéda jamais cinq millions de roubles les czars eurent toujours de nombreux soldats à opposer à leurs nombreux ennemis; et c'est même à la faveur de cette habitude nationale que Pierre put, sans danger, enrôler comme simples dragons et simples matelots tous les gentilshommes au-dessous de trente ans. Or, ces nobles, ces hommes de race conquérante, en sortant du service, avaient droit à des récompenses : aux uns venaient échoir les gouvernements, les vaivodies; aux autres il restait les emplois inférieurs, des districts de terre, des lacs poissonneux et les villages de la couronne. Un strélitz n'avait que quatre roubles de paie par an; mais des priviléges ou des abus le dédommageaient. Ainsi là encore la noblesse entretenait la guerre, comme à son tour la guerre faisait vivre la noblesse. Au fond, il n'y a point eu en Russie de véritable révolution sociale; le trône seul a grandi, la noblesse n'a perdu que sa dignité politique : que voyons-nous aujourd'hui dans cet empire? Cinq cent mille nobles ou agents de l'empereur et vingt-cinq millions de serfs, la terre et l'autorité dévolues à une classe d'hommes formant la dix-huitième partie de la nation.

chercher quels sont ses alliés naturels et ses ennemis naturels. » Or il suffisait souvent que deux puissances eussent une lieue de frontières communes, ou possédassent toutes deux quelques ports et quelques vaisseaux, pour qu'on les déclarât *ennemis naturels*. Une fois cette recherche faite, toute la science du politique se réduisait à faire du bien à ses alliés et tout le mal possible à ses ennemis. A cette époque, il y avait toujours en Europe ce qu'on appelait *la puissance dominante* et *la puissance rivale* : elles se surveillaient sans cesse, se traversaient dans toutes leurs démarches ; et cette rivalité même était regardée comme la sauvegarde de la liberté des autres États. Jamais la plus forte ne négligeait une occasion d'humilier la plus faible ; et celle-ci, à son tour, entretenait partout une utile jalousie contre la nation prépondérante. Telle fut cette théorie fameuse de l'*équilibre*, qui, réduisant toute la science politique à ne savoir qu'un mot, flattait également l'ignorance et la paresse des ministres, des ambassadeurs et des commis. Encore avait-il fallu beaucoup de temps pour arriver là ; car depuis les guerres d'Italie sous Charles VIII, époque où les puissances de l'Europe commencèrent à avoir entre elles des relations suivies, jusqu'au moment où Élisabeth et les Hollandais imaginèrent la théorie régulière de contre-poids et de lutte perpétuelle, la politique n'avait guère été qu'un mélange informe de passions et de vues également grossières. Enfin, quand on eut trouvé cet admirable système, l'Europe, pendant deux siècles, retentit des mots d'équilibre, de liberté, de tyrannie ; le sang continua de couler pour rétablir la balance qui penchait tantôt d'un côté et tantôt de l'autre ; la maison d'Autriche, la France et l'Angleterre, tour à tour puissances dominantes et rivales, combattirent sans relâche, entraînant dans leur sphère et leurs alliés naturels, et ces cours machiavéliques par essence qui n'étaient véritablement les alliées de personne, mais qui se trouvaient toujours, à la fin de la guerre, les alliées de celui qui l'avait faite avec le plus de bonheur. Ainsi on peut dire que dans toute cette longue période la guerre fut l'état naturel des sociétés : elles y étaient poussées invinciblement par la nature même des principes monarchique et nobiliaire qui dominaient dans leur sein.

Aujourd'hui ces principes ont reçu partout un notable affaiblissement, et d'autres, évidemment destinés à vaincre, ont surgi à leur place. Donc un ordre nouveau s'établira tôt ou tard dans les rapports des sociétés entre elles. Que la guerre change alors complètement d'objet, ou même devienne sans objet, cela ne serait pas plus étonnant que ce qui est déjà arrivé en Europe à un autre âge de la société. Les véritables conquêtes, c'est-à-dire la prise de possession réelle d'un pays et la superposition d'un peuple sur un autre, n'ont-elles pas déjà duré plusieurs siècles? Ces conquêtes étaient corrélatives à un état de société

où tous les hommes étaient soldats et où les armées étaient des nations; n'ont-elles pas cessé quand la société eut pris une autre face? Depuis ce temps, il y a eu bien des batailles livrées, bien des provinces soumises : a-t-on vu les populations se déplacer, les villes et les campagnes se peupler d'étrangers, les vaincus chassés et dépossédés? Non. Eh bien! de même qu'au combat des nations a succédé le duel des rois, le temps ne peut-il venir où les conquêtes territoriales disparaîtront à leur tour, quand l'organisation sociale qui les enfanta aura achevé de mourir? Mais rien ne se fait que graduellement et à force de siècles; il faut être sorti de ces âges de transition où la société ressemble à l'insecte qui se métamorphose : il ne rampe déjà plus sur la terre, mais il n'a pas encore d'ailes pour s'élever.

§ 5.

Doctrine de la Guerre professée alors généralement.

Du moins sommes-nous plus avancés que nos pères; car aujourd'hui, quoique dépourvus d'une doctrine positive, et encore flottants au milieu des doutes que nous ont laissés tant d'écoles politiques différentes, personne n'érigerait en principe que la guerre est un exercice salutaire aux États, et qu'il est juste de porter la flamme et le fer chez ses voisins dans la crainte qu'ils ne fassent trop bien leurs affaires. Or ce que personne aujourd'hui ne dirait était, au Seizième Siècle, au Dix-Septième Siècle, et plus tard encore, une vérité incontestable, non pas seulement aux yeux d'un grand nombre d'hommes d'État et de diplomates, mais aux yeux des philosophes même. Les génies les plus éminents admettaient cette nécessité des empires de se nuire mutuellement : c'était un point presque convenu dans la science, une sorte d'axiome politique. Et, en effet, il fallait bien qu'il en fût ainsi; car, encore une fois, l'Europe étant organisée pour la guerre, la guerre devenait pour elle un état naturel et une nécessité.

Cette sorte d'adoption de la guerre par les philosophes, de même que le consentement formel ou tacite qu'ils ont donné si longtemps à l'esclavage, offre assurément un des exemples les plus remarquables de la faiblesse et des variations de l'esprit humain. Le fait est donc curieux à constater. Les autorités ne nous manqueront pas.

§ 6.

Accord de Bodin, de Bacon, de Hobbes, etc., avec Machiavel.

« Il y en a, dit Bodin, qui s'imaginent qu'une paix continuelle est » l'état auquel doit aspirer un empire; mais ceci est une erreur; » et il le prouve par une foule de raisons solides tirées de l'organisation des sociétés de son temps. Or, en pareille matière, Bodin est une grave autorité. Il a été pour les modernes le père de la science politique, et longtemps le livre de *la République* a fait foi en Europe. C'était d'ailleurs un esprit de premier ordre. Sans doute Montesquieu est aussi concis et aussi net que Bodin est diffus et terne; mais, au fond, ils ont plus de rapports qu'on ne le croit communément : non seulement Bodin a fourni à Montesquieu sa division générale des gouvernements et sa fausse mais importante théorie du climat; il lui a inspiré encore un grand nombre d'idées de détail; il a été son devancier et son maître dans cette méthode de comparer les institutions de tous les pays et de tous les siècles qui forme, pour l'un comme pour l'autre, la base de la science; tout fatigant qu'il est d'érudition de menu détail, il sait, lui aussi, apprécier la valeur des faits et apercevoir les conséquences d'une législation dans leur germe. En un mot, à beaucoup d'égards, Bodin a donné la forme au génie de Montesquieu : c'est comme une matrice, d'une matière assez vile, de sable ou de chaux, mais sur laquelle est gravée profondément une empreinte, et qui la communique brillante et pleine de relief au métal précieux qu'elle reçoit.

Après Bodin, nous citerons Bacon. Arrivé presque à la fin de son grand ouvrage *du Perfectionnement des Sciences*, Bacon s'étonne d'avoir traversé tout l'océan des connaissances humaines, d'avoir touché tant de découvertes faites ou à faire, et de n'avoir rien dit d'une science qui domine toutes les autres, de la science du gouvernement. Mais le chancelier d'Angleterre craindrait de se compromettre en écrivant sur la politique; ses pensées sur ce sujet délicat ne paraîtront qu'après sa mort. Tout ce qu'il peut faire pour le présent, c'est d'indiquer quelques principes généraux d'une incontestable évidence. Eh bien! le croirait-on? un de ces principes, c'est que l'art de régner ne consiste pas seulement à rendre un État heureux et florissant : il faut l'agrandir, il faut de toute nécessité étendre ses frontières. D'ailleurs, la guerre, en elle-même, est une bonne chose; *c'est un exercice salutaire.* Dans son amour pour les figures et les allégories, amour qui ne le quitte jamais, Bacon compare le corps politique au corps humain : la

guerre civile, c'est la chaleur qui résulte du mouvement, et on sait combien celle-ci est utile à la santé. Bacon fait plus; il enseigne franchement un art de nourrir la guerre, de la rendre presque permanente, tout en ayant toujours de son côté, non pas la justice, mais l'apparence de la justice. « Entretenez, dit-il, avec soin l'esprit militaire » de votre noblesse; inspirez au peuple un vif orgueil national, rendez-» le chatouilleux sur le point d'honneur, et ensuite ne laissez jamais » échapper la moindre occasion de mettre à profit cette ardeur guer-» rière. Il est impossible qu'il ne s'en présente pas : si quelque dégât a » été commis sur la frontière, si vos ambassadeurs ou vos marchands » ont été insultés, dites que la nation tout entière l'a été; n'attendez pas » qu'on vous fasse réparation, courez aux armes. De plus, en toute oc-» casion, affectez pour vos alliés une vive tendresse; que leurs injures » soient les vôtres, prenez parti dans toutes leurs querelles : ce fut l'art » des Romains. » Ces préceptes de Bacon rappellent ceux de Machiavel.

On a commencé au Dix-Huitième Siècle à regarder la doctrine de Machiavel comme un étonnant scandale et lui-même comme une sorte de monstre, une exception unique; jusque-là il n'y avait pas eu contre lui tant de clameurs. Rousseau, frappé du contraste qu'il croyait apercevoir entre le livre de Machiavel et sa vie, eut recours, le premier, à une subtile explication : l'apologie de la ruse et de la violence en aurait été la satire; Machiavel aurait voulu instruire les peuples par la peinture de leurs tyrans. Mais cette supposition était dénuée de vérité. Non seulement ce fut de bonne foi que Machiavel donna ses leçons de fourberie, mais ce mélange de grandeur et de bassesse morale qui nous étonne en lui n'étonnait pas son siècle; le caractère italien en était essentiellement composé; et Machiavel ne fit qu'exposer et enchaîner avec plus de logique et de vigueur que tout autre des principes universellement reçus. Nous renvoyons, pour la preuve, à l'excellente dissertation qu'un jeune et habile critique anglais, M. Macaulay, a insérée tout récemment dans la *Revue d'Édimbourg*. Mais ce critique s'est trompé, selon nous, en limitant à l'Italie cette politique astucieuse, qu'il oppose à une autre politique des nations moins civilisées, non pas franche et chevaleresque, mais brutale et aveugle, incapable de combinaisons et de système. Si Machiavel ne fut pas un homme à part en Italie, il ne fut pas non plus une anomalie en Europe. Sans doute cette doctrine perverse, mais alors salutaire, devait être mieux comprise par l'Italie, si éclairée et si malheureuse, qui n'avait que l'esprit pour résister à la force, assiégée de tous côtés au dehors, divisée au dedans, livrée enfin à une sorte de guerre de tous contre tous. Mais les mêmes situations enfantent les mêmes opinions : la guerre étrangère était permanente dans toute l'Europe; l'Europe tout entière était organisée militairement; nulle part, il n'y avait rien d'homogène;

partout des castes et des corporations, des dissensions religieuses et civiles; quelque ignorantes que fussent les populations, l'esprit et la finesse avaient au moins pénétré dans les cours : est-il étonnant que la même doctrine se soit produite spontanément partout, et que partout aussi elle ait trouvé d'habiles interprètes ?

Au reste, Machiavel n'eut pas une doctrine complète; il se tint aux branches et n'alla pas jusqu'à la racine de l'arbre. L'homme qui a donné à cette doctrine un fondement philosophique, c'est Hobbes. Son livre *du Citoyen* a pu être considéré à quelques égards comme un pamphlet politique au profit des Stuarts et de la Monarchie absolue contre le gouvernement constitutionnel et la division des pouvoirs, qui prenait alors un développement tout nouveau en Angleterre; mais il est rédigé dans une forme générale et basé sur des principes abstraits : c'est le *Contrat Social* de l'époque.

Hobbes part du principe que l'homme est ennemi de l'homme (*homo homini lupus*), et que la guerre est l'état naturel de toute société. Il cherche ensuite comment les hommes peuvent passer de l'état de guerre mutuelle à l'état de paix : tout ce qui sera utile pour arriver à ce but sera légitime. Il découvre un certain nombre de règles qu'il démontre nécessaires pour y parvenir, et qu'il appelle lois naturelles. Mais Hobbes est trop bon logicien et trop conséquent avec son principe fondamental, pour vouloir que ces lois soient obligatoires par elles-mêmes : ce ne sont encore que des formules abstraites. Chaque homme n'ayant et ne devant avoir pour mobile que son intérêt, pourquoi sacrifierait-il quelque chose à une paix qui n'est pas garantie ? L'état de guerre ne cesse donc que par la création d'un *souverain*, qui doit être *absolu* si l'on veut qu'il remplisse le but pour lequel il a été créé. Le souverain devient ainsi la base, je n'ose pas dire de la morale, mais de l'ordre. Voilà comment ce raisonneur fait sortir le juste de l'utile. Cette théorie détestable n'était pas seulement propre à rendre les hommes méchants, et par conséquent à entretenir au sein des États une guerre intestine au lieu de fonder la paix; elle laissait encore la guerre subsister de plein droit entre les sociétés. En effet, lorsqu'on en vient aux rapports des sociétés entre elles, la pierre angulaire du système manque. Hobbes peut bien dire aux hommes qui composent un État : « Soyez au fond du cœur traîtres, envieux, fripons, tels enfin que la nature vous fit : la loi est là, souveraine et toujours juste. » Mais il ne peut pas dire la même chose aux États; car entre eux il n'y a pas de *souverain* constitué : la paix n'est donc pas garantie; les lois naturelles ne sont donc pas obligatoires; cette notion du Juste que Hobbes fait sortir uniquement de l'intelligence et de la logique n'existe pas, puisqu'il n'y a pas lieu à l'acte d'intelligence qui la crée :

l'homme reste donc avec l'intérêt pour loi et pour guide, et la guerre continue.

La guerre! le droit de la guerre! voilà quel était alors le fondement de toute la philosophie politique. Bodin, Machiavel, Hobbes, Grotius, Puffendorf sont à cet égard presque toujours unanimes. C'est de là qu'en général ils faisaient tout sortir, le bien et le mal, l'autorité de la loi et le despotisme, l'esclavage personnel et les droits de la paternité. Vous allez à la guerre, vous faites des prisonniers, vous auriez le droit de les tuer; vous prenez leur liberté au lieu de prendre leur vie : ils deviennent légitimement vos esclaves. Un enfant naît, c'est dire qu'il tombe au pouvoir de ses parents; ceux-ci pourraient l'abandonner et même le tuer (car l'état naturel est un état de guerre); ils le font vivre : il devient leur esclave; leur droit sur lui n'est limité que par la loi civile et l'émancipation. Voilà ce que les philosophes prenaient pour de la science; voilà les sages leçons qu'ils proclamaient pour le plus grand bien de l'Humanité. C'est que les spéculations des philosophes ont toujours leur racine dans leur siècle; ils ont beau s'isoler et s'abstraire, c'est toujours le monde de leur temps qui leur donne l'impulsion.

§ 7.

Origine et développement du principe pacifique.

Je me trompe, il y a toujours aussi quelques esprits téméraires qui se détachent tout-à-fait de leur siècle. Grâce à ces hommes du paradoxe, il n'y a peut-être jamais eu, il n'y aura peut-être jamais un principe qui, avant de naître comme fait, ne se soit posé dans l'intelligence humaine. Mais lorsqu'un principe social n'a pas au moins commencé à prendre racine comme fait, lorsque son temps est encore éloigné, lorsqu'il est en contradiction avec le fait régnant, c'est-à-dire avec l'organisation sociale de l'époque, ce ne sont pas d'ordinaire les savants, les observateurs éclairés, les hommes de fait enfin, qui le découvrent et l'adoptent : ceux-là veulent prendre les choses où elles en sont, veulent continuer la chaîne; de sorte que les principes trop avancés tombent dans le domaine des esprits aventureux, romanesques, ou infiniment inventeurs; et ceux-ci ne réussissent à les faire valoir qu'à la condition d'être artistes. Voilà ce qui explique comment des esprits bien moins vigoureux que Bacon, bien moins savants que Bodin, ont eu, sur la question qui nous occupe, des idées bien plus élevées que les leurs.

§ 8.

Thomas Morus, Fénelon, l'abbé de Saint-Pierre.

Trois hommes surtout se succédèrent, à un siècle d'intervalle, dont la gloire est d'avoir embrassé avec ardeur et foi le principe de la paix, de l'avoir prêché comme loi des sociétés, ne considérant la guerre que comme une infraction à l'ordre : Thomas Morus, Fénelon, et l'abbé de Saint-Pierre.

Tout différents qu'ils sont par la forme et à l'extérieur, ces trois hommes se ressemblent; ils sont, pour ainsi dire, de la même famille: esprits qui ne tiennent pas à la terre, qui semblent ne pas connaître le monde de leur temps, quelque rôle qu'ils aient pu y jouer; qui aiment, si on peut le dire, l'Humanité à la folie, et se nourrissent incessamment du rêve de son absolue perfection. Pour la force de la pensée, et vu le temps où il vivait, le premier est peut-être le plus remarquable; mais tandis qu'il échoua dans une fiction froide et ennuyeuse, le second fit un beau poëme. Tous deux avaient senti le besoin de se réfugier dans la région de l'art; mais le dernier, qui avait plus d'audace et de bonhomie que de talent, ne prit pas la même précaution. Comme ils avaient tous les trois un fonds de nature analogue, aussi semble-t-il que la même loi ait présidé à leur destinée. La même originalité de pensée, la même vivacité de cœur qui les firent d'abord réussir dans le monde, les firent ensuite et promptement tomber dans la disgrâce. L'un, devenu chancelier d'Angleterre, mourut martyr, non du Catholicisme, mais de la liberté religieuse, que son siècle ne comprenait pas. Le second, appelé à former un roi, perdit vite son crédit, fut traité par le maître et par les courtisans d'esprit bizarre et dangereux, ne vit point sa gloire, et ne devint populaire à sa mort que grâce à ses formes d'artiste et au voile même dont il avait enveloppé sa pensée. Le troisième ne monta pas si haut; mais, entré à l'Académie, il en fut exclu, et, chargé des anathèmes du pouvoir, il eut encore le malheur de passer pour un fou aux yeux des sages de son temps. Les rois, s'ils eurent connaissance de son fameux Projet de la paix perpétuelle, ne firent qu'en rire, ce qui, au surplus, fut le plus grand bonheur qui pût arriver aux peuples dont les chaînes eussent été rivées pour longtemps; et lorsque plus tard Jean-Jacques recrépit cette étrange théorie, elle parut, étant devenue plus claire sous sa plume, plus romanesque encore. Qui aurait dit que, moins d'un siècle après, un czar de Russie s'en faisant à son tour l'éditeur, elle serait jurée par tous les rois de l'Europe sous le nom de Sainte-Alliance, mais qu'alors les rois

ne seraient pas assez puissants pour la maintenir à leur profit, et les peuples pas tout-à-fait assez forts pour s'en emparer? Tels furent néanmoins les pères de la doctrine qui a triomphé. Par un juste ou plutôt un injuste retour, la postérité, en les adoptant, a d'abord traité plus que sévèrement ceux qui avaient eu une autre doctrine. Aujourd'hui, calmes et mieux instruits, nous ne flétrissons plus Hobbes et Machiavel; mais notre admiration ne règle pas notre sympathie, et le cœur préférera toujours l'auteur de l'*Utopie* à l'auteur du *Léviathan*, Fénelon à Machiavel.

Pourquoi Fénelon nous apparaît-il avec une physionomie à la fois si douce et si frappante au milieu des grands hommes de son époque? C'est qu'en effet il eut une originalité à part; c'est que sa doctrine politique n'était pas celle de son temps; c'est qu'il contrastait avec tous ces prélats éloquents ou diserts, mais plutôt bibliques qu'évangéliques, qui, dans l'oraison funèbre, se piquaient d'exposer savamment un plan de campagne et se faisaient hardiment peintres de batailles, qui avaient toujours des louanges délicates pour les conquérants, des invocations pour la guerre et des *Te Deum* pour la victoire. On a remarqué que de tant de milliers de sermons qu'ont produits le Dix-Septième Siècle et le commencement du Dix-Huitième, il y en a à peine deux ou trois où la guerre soit condamnée et flétrie : « O Bourdaloue! s'écrie Voltaire, vous avez fait un bien mauvais sermon sur l'impureté, mais aucun sur ces meurtres variés en tant de façons, sur ces rapines, sur ces brigandages, sur cette rage universelle qui désole le monde. » Au surplus, faut-il en faire un crime aux orateurs chrétiens? Les erreurs sont si longues à mourir! Et la preuve, c'est que cette funeste doctrine de la guerre déposa son venin jusque dans l'*Esprit des Lois*. Montesquieu, si humain, eut bien la sagesse de substituer au droit d'agression *le droit de défense naturelle;* mais il eut la faiblesse d'admettre que ce dernier entraînait quelquefois la nécessité d'attaquer sans avoir été provoqué. Il faut dire à l'honneur de la fin du Dix-Huitième Siècle, que de toutes les erreurs de Montesquieu, celle-là fut la plus combattue; elle le fut surtout par Voltaire, qui, à défaut d'autre culte, eut au plus haut degré la religion de l'Humanité et de la tolérance universelle.

§ 9.

Conclusion.

C'en était fait de cette doctrine du Seizième Siècle. Deux grands âges littéraires avaient éclairé les hommes et poli leurs mœurs. L'éloquence et la poésie avaient analysé et mis en saillie tous les sentiments du

cœur humain. On ne voyait plus seulement le mauvais côté de notre nature. Le *juste*, le *droit* se manifestaient; et quoique la doctrine de l'*utile* eût passé de la science politique dans la métaphysique, quoique la psychologie s'obstinât à expliquer l'homme par la sensation et à organiser la société sur l'intérêt bien entendu, ceux mêmes qui continuaient ainsi Hobbes, sans trop s'en apercevoir, échappaient à leur théorie par une heureuse inconséquence; et les autres, c'est-à-dire les génies les plus forts, ne s'emprisonnaient pas dans ce système, et obéissaient à leur siècle. L'économie politique naissait, et annonçait avec audace un ordre nouveau des sociétés; ses travaux rendirent encore plus méprisable cette politique lâche et astucieuse qui plaçait la prospérité d'une nation dans l'appauvrissement de ses voisins. La langue française commençant à être universellement répandue, une véritable union s'était opérée parmi les hommes éclairés de toutes les nations. Alors Turgot s'éleva à la doctrine d'une perfectibilité indéfinie; et Condorcet termina le siècle en déposant cette doctrine dans un livre imparfait mais sublime, où sont répandues à pleines mains les vérités et les erreurs, où l'histoire est à chaque instant méconnue, et qui est cependant la première histoire fidèle de l'Humanité. Les événements qui suivirent parurent donner un douloureux démenti à la science, et pourtant ils la confirmaient. Que prouvèrent-ils en effet, sinon la force des idées? L'Empire lui-même, après tout, ne fut que l'égalité victorieuse de la coalition formée contre elle, et se promenant en triomphe dans l'Europe entière. Mais l'esprit de guerre et de conquête, au Dix-Neuvième Siècle, en opposition avec les mœurs et la distribution de la richesse, au-dessous des lumières, en dehors de toutes les doctrines, ne pouvait être qu'un accident; et quand l'orage eut passé, le principe pacifique reparut avec l'autorité d'un nouvel exemple. Les publicistes s'empressèrent à l'envi de renouer la chaîne rompue; le Dix-Neuvième Siècle s'ouvrit par les écrits de madame de Staël, par le livre de M. Benjamin Constant sur l'esprit de conquête, et par quelques beaux travaux de Saint-Simon sur la philosophie de l'histoire.

Admirons comment se développe cette vie de l'Humanité qui, dans son cours irrésistible, entraîne et modifie les théories de l'intelligence comme les institutions, ouvre de nouveaux points de vue et fait souvent apercevoir de la folie où l'on ne voyait que de la sagesse. Certes, cette noblesse et cette monarchie, dont l'œuvre fut de composer peu à peu les empires, n'avaient pas même le pressentiment de l'ordre social que leurs travaux devaient amener. C'était pour elles-mêmes qu'elles se livraient à tant de fatigues et de périls. Mais, à mesure que leurs conquêtes s'étendaient, leur force s'épuisait; toutes ces peuplades qu'elles avaient réunies violemment devaient finir, sous leur tutelle et sous celle d'un clergé également conquérant, également brutal, par

se fondre véritablement en nations; les mêmes habitudes, la même religion, la même langue régneraient sur de grands territoires : combien alors la civilisation allait devenir rapide! une vérité découverte le serait à l'instant pour des millions d'hommes; un noble sentiment irait faire battre à la fois des millions de cœurs! L'Égalité devait sortir de là; l'âme des masses populaires devait devenir l'âme des nations. Eh bien! il n'est pas moins certain que les principes nouveaux dont le règne a commencé à l'intérieur sortiront un jour au dehors, et règleront les rapports des sociétés entre elles. Mais, encore une fois, il faut du temps pour que les peuples aperçoivent et adoptent les conséquences de leurs opinions les plus chères. N'avons-nous pas vu notre Révolution, après avoir inscrit sur son premier drapeau l'abolition de la conquête, s'oublier elle-même à la suite d'un conquérant, et, par un étrange contre-sens, la liberté moderne prendre pour enseigne cette Rome entachée d'aristocratie, de patronage et de servitude? La conquête, c'est la centralisation : pourquoi voudrions-nous que la France gouvernât ses voisins, lorsque nous demandons à grands cris que Paris ne gouverne pas nos provinces? Si la liberté du commerce doit s'établir dans toute l'Europe, les grandes nations n'auront, sous le rapport de la richesse, aucun avantage sur les petites. L'économie politique se prépare une monarchie universelle plus durable que celles que Charles-Quint et Napoléon voulurent inutilement fonder sur la violence. Décentraliser les empires, établir dans chaque province, dans chaque ville une activité propre, et en même temps faire tomber les barrières qui séparent les nations, voilà à quoi tendent la liberté, la science et l'industrie : en sorte que, si leur triomphe était complet, on pourrait dire de la grande société des hommes ce que Pascal disait de l'univers : *Centre partout, circonférence nulle part.*

ÉTUDE

SUR

NAPOLÉON*.

(1829.)

Il y a des hommes si vastes et si complexes, que, quand on les considère, l'œil s'égare dans une foule de points de vue et de perspectives. Tantôt charmés, et tantôt repoussés, nous sommes toujours prêts à porter des jugements, et toujours retenus par la crainte d'en porter de contradictoires. C'est bien pis encore lorsqu'il s'agit d'un homme dont l'œuvre a été subitement interceptée par le Destin, et dont le monument, comme celui d'Alexandre ou de Napoléon, a été renversé, dispersé, avant d'être achevé.

Napoléon eut-il un système? Il y a encore des gens qui voient ses conquêtes comme une suite de hasards. Ils considèrent surtout les accidents qui les ont amenées, les transitions qui ont conduit de l'une à l'autre. Quant aux causes, ils se contentent des plus apparentes. Empereur, disent-ils, il continuait son métier de soldat. Devenu le maître et le tyran de la France, il soutenait sa tyrannie par l'éclat des armes.

* Cette appréciation du rôle providentiel de Napoléon a paru en 1829 dans *le Globe* (numéro du 24 juin). Les notes nouvelles que nous ajouterons à la réimpression de ce morceau seront indiquées par des *lettres* ou par des *astérisques,* les anciennes l'étant par des *chiffres.* (1842.)

Parvenu, il voulait abaisser l'orgueil des dynasties antiques. Ainsi ils ramènent tout à une nécessité de sa position, à son ambition personnelle, à son orgueil plus qu'humain : ils voient en lui ou un despote qui fascine ses sujets, ou un conquérant qui parade.

Mais quoi ! refuserez-vous à Napoléon ce que vous accordez à Alexandre ? Lui aussi n'avait-il pas une pensée de civilisation qui dirigeait sa politique, donnait un but à ses travaux, un plan à ses victoires ? Et la France ! Direz-vous que les conquêtes de Napoléon étaient purement personnelles à Napoléon, parce que la nation désapprouvait les entreprises de son ambition ? Oui, une grande partie de la nation a maudit ses conquêtes et renié la gloire du pays, depuis 1815 ; mais au temps de la splendeur de Bonaparte, qui maudissait sa fortune, si ce n'est une infiniment petite minorité attachée à d'autres intérêts, une minorité sans influence et sans considération à cette époque ? Quelle nation, au contraire, s'associa jamais d'une manière plus intime aux travaux de ses armées, et s'enivra avec plus d'enthousiasme de leurs succès et de leurs triomphes (*a*) ?

Qu'importe la réaction d'aujourd'hui, que suivra peut-être une réaction nouvelle ! Oui, il est bien certain que tout un monde a protesté contre Napoléon après sa défaite. Je ne parle pas des rois qui l'ont vaincu ; je ne parle pas de l'Ancien Régime, qui l'a remplacé. La Révolution, elle aussi, a protesté, et l'Avenir en germe également proteste. Mais le géant vaincu n'est pas anéanti sous ces protestations. Il proteste à son tour, il oppose la France à la France, et demande à être jugé. Le voilà devenu de l'histoire. Jugez-le donc. L'œuvre de Napoléon a-t-elle un sens, et quel est ce sens ?

Je sais que des philosophes, le regardant avant tout comme législateur, jugeant ses institutions en elles-mêmes et indépendamment du

(*a*) Il faut que le lecteur ait présent à l'esprit que ce morceau fut écrit en 1829. La réaction de l'opinion factice contre Napoléon était encore très forte, surtout dans le monde politique et raisonneur. Les politiques, libéraux ou autres, confondaient Napoléon et sa gloire dans leur aversion pour ce qu'on nommait le parti bonapartiste. Mes collaborateurs du *Globe*, à quelques exceptions près, furent loin d'approuver mon jugement ; ils sourirent de dédain, et quelques-uns même trouvèrent mon admiration pour l'usurpateur Corse par trop extravagante. Si j'avais été forcé de les consulter pour publier cet article, il n'aurait point paru. Par un singulier hasard, qui démontre bien le chaos politique de la France, ce sont ces mêmes hommes, groupés autour de M. Guizot, qui ont été chargés de recevoir les cendres de Napoléon et d'élever son tombeau ; ce qui a fait dire à M. Quinet : « Les cendres de Napoléon sont rendues à la » France ; elles approchent, elles vont entrer dans le port. La terre tressaille. Qui, » pensez-vous, va, au nom de tous, recevoir le premier et saluer ses dépouilles ? » L'homme qui était à Gand pendant que Napoléon était à Waterloo. Ah ! si c'est là » l'hospitalité que vous préparez à ces cendres, elles étaient mieux sur leur rocher ; » et fasse le ciel, si elles doivent toucher une France ou ennemie ou avilie, qu'elles » soient à cette heure ensevelies dans l'Océan ! »

but providentiel qu'elles peuvent avoir, n'ont vu en lui qu'un plagiaire de Charlemagne, dans ses travaux qu'un essai rétrograde, une ineptie politique soutenue par une tête forte et une volonté ferme, et ne lui ont accordé, à part sa gloire de guerrier, que d'avoir eu au plus haut degré la science du pouvoir, l'art du commandement (1). Ces philosophes ont raison au point de vue où il leur convient de se placer pour juger Bonaparte; mais ils ont tort de se placer à ce point de vue. Ils ne comprennent pas la gloire de Napoléon, parce qu'ils ne veulent pas accepter la nécessité du rôle qui lui fut départi par la Providence. Ces philosophes, à mon avis, n'ont pas pénétré au fond de sa nature et de sa destinée. Ils ne l'ont pas pris pour ce qu'il fut. Au lieu de contempler de face la statue, ils se sont amusés à considérer son ombre. C'est comme si, pour juger Voltaire, ce conquérant d'une autre espèce, on le considérait avant tout comme métaphysicien, parce que, pour accomplir son œuvre de destruction et d'émancipation, il fut obligé de faire de la métaphysique, et en fit de mauvaise.

Il y a deux hommes dans Bonaparte, le conquérant et le législateur. Supposer que le conquérant ne fit que venir à l'aide du législateur, que Bonaparte conquit dans le but providentiel de gouverner et d'organiser la France d'une certaine manière, c'est prendre Bonaparte à rebours.

Bonaparte fut avant tout conquérant, mais conquérant civilisateur.

Il voulut conquérir au profit de la civilisation. Voilà son premier fait, c'est-à-dire le premier besoin, le résultat immédiat, le trait original et saillant de sa nature forte et fanatique, telle que l'avaient faite et son organisation, et son éducation, et le temps où il vécut.

Pour conquérir, il donna à l'Empire la forme la plus convenable aux conquêtes. Voilà son second fait, mais seulement le second.

Ainsi s'explique cette énorme contradiction d'un homme qui prétend continuer la Révolution, et qui la continue en effet, tout en rétablissant à certains égards l'empire de Charlemagne.

En d'autres termes, la nature et l'époque avaient fait Bonaparte conquérant; mais il ne put l'être qu'à la condition d'être législateur. De là tous les défauts mêmes de son œuvre comme législateur. « Lorsque la conquête est immense, avait dit Montesquieu, elle suppose le despotisme. »

L'œuvre de Bonaparte comme législateur fut rétrograde, méprisable sous beaucoup de rapports, et ne pouvait avoir de durée. Mais,

(1) C'est le jugement porté par Saint-Simon. Voyez *Opinions philosophiques et industrielles*.

encore une fois, Bonaparte fut avant tout conquérant et civilisateur, et la France l'accepta comme tel.

Ce qui fit l'alliance de la France et de Napoléon, c'est que la France, comme Napoléon, était, pour ainsi dire, folle de civilisation.

On comprend plus ou moins Bonaparte et l'Empire, suivant qu'on se fait de la Révolution Française une idée plus ou moins juste. C'est puérilité vraiment que de s'attacher aux formes gouvernementales qu'elle créa, aux institutions populaires qu'elle ébaucha, de n'y voir enfin qu'une république ou un gouvernement constitutionnel substitué à une monarchie. Tout cela n'est que la forme de la Révolution Française, c'est-à-dire le mode d'explosion des idées philosophiques, du besoin d'innovation religieuse et d'égalité sociale. Elle, ce fut une réforme de l'Humanité, vaste et presque sans limites. Les bases mêmes de la société faisaient la question. Chacun proposa sa base, et sur cette base, déjà minée par d'autres, édifia pour un jour. Ainsi bâtirent sur le sable la Constituante, les Girondins, Danton, Robespierre. Quand Napoléon parut, la Révolution s'était arrêtée et limitée elle-même; ce ne fut pas lui qui la limita. Quand Napoléon parut, la Révolution pouvait se définir le triomphe de l'égalité des droits et de l'inégalité des biens. Je n'examine pas si ce terrain que trouva Napoléon est à jamais solide. Je dis seulement que, quand il parut, la Révolution en était là : elle avait eu avant lui deux phases successives, qui partagent tout son cours. Après avoir vaincu l'aristocratie séculière et sacerdotale, qui ne voulait pas l'égalité des droits, il lui avait fallu vaincre les niveleurs, qui voulaient jusqu'à l'égalité des biens. Tout cela se fit violemment, avec des échafauds, avec du canon. Pour de la liberté, il n'y en eut point, ou peu. Nous roulâmes, pendant toute la crise, de despotisme en despotisme jusqu'à Napoléon. Lui, maître d'un tel empire, venu là par la victoire, doué d'une incomparable énergie, et accoutumé à planer sur l'Europe, où mit-il sa gloire? A généraliser en Europe les résultats de la Révolution Française. Le Dix-Huitième Siècle avait vu un czar de Russie, aidé de quelques hommes éclairés et industrieux, tailler pour ainsi dire et polir un empire barbare : Napoléon, s'appuyant sur la France, voulut être et fut le Pierre Ier de l'Europe.

Et ce n'était pas seulement étendre la civilisation française, c'était la préserver. En effet, si glorieuse qu'elle fût sortie des guerres de la Révolution, qu'était-ce après tout que la France, sinon un point brillant au milieu de l'Europe obscure? Voyez-la entourée de civilisations bien moins avancées que la sienne, cernée par des monarchies qui naguère s'étaient liguées toutes pour l'écraser : l'Angleterre, dont la révolution sociale n'était point faite et n'est point faite encore; l'Espagne, livrée pour long-temps au despotisme et à l'inquisition, et qui pouvait sortir, fanatique et guerrière, de son sommeil politique; l'Alle-

magne, dont toutes les bannières féodales marchaient sous la bannière de l'Autriche; l'Autriche elle-même, avec ses six cent mille nobles, par conséquent organisée pour la guerre, et qui, centrale comme elle est, dépourvue de mers et de rivages, ne pouvait se passer de ses débouchés sur la Méditerranée, que la révolution italienne lui avait enlevés; enfin, dans le lointain le Nord, plus qu'à demi barbare, avec son despotisme militaire et ses armées de serfs impatientes d'accourir sur les champs de bataille, et qui déjà, sous la conduite d'un chef étrange, d'une espèce de sauvage héroïque, avaient apparu, loin de leurs déserts, sur les lacs de la Suisse et dans les plaines de l'Italie; l'Europe, en un mot, moins la France, unie par la ligue secrète ou patente des rois et des aristocraties, par l'intérêt toujours vivant que la cause des Bourbons détrônés inspirait aux Bourbons et aux alliés des Bourbons qui régnaient encore... Non, évidemment le combat n'était pas terminé; il pouvait renaître alors que l'effervescence qui avait donné la victoire serait passée; et, pour employer une comparaison qui paraîtra peut-être déclamatoire, mais qui est juste, l'Océan, repoussé un instant, pouvait recouvrir encore la terre de liberté qu'un volcan avait fait surgir.

Préserver la France en changeant l'Europe, voilà le problème qui s'offrait à Napoléon.

Pour le résoudre, il n'appela point à son aide l'insurrection, les orateurs, les clubs; il ne fit pas de ruines qui auraient encombré son passage : il voulut tout faire avec des armées, des administrateurs, et son code. Procéder ainsi, c'était, en d'autres termes, fonder un grand empire unitaire, une monarchie européenne.

Et il ne faisait qu'exécuter en guerrier et en despote ce que d'autres avaient médité et commencé avant lui. Le *Système fédératif* du Directoire était une ébauche de l'Empire. Le *Pacte de famille* des Bourbons en était une autre. Avant la Révolution, les hommes d'État ne voyaient pas seulement dans le Pacte de famille un moyen d'influence pour la France, une ligue de toute la partie sud-occidentale de l'Europe en cas de guerre : ils y voyaient encore une grande et productive association de peuples, l'activité française ranimant le corps languissant de la monarchie espagnole, et la France étendant la main sur tous les rivages de la Méditerranée, sur tous les rivages de l'Amérique (1). Après la

(1) Tous les écrivains vraiment politiques de cette époque ne cessent de déplorer le peu de fruit qu'on avait tiré de cette grande alliance *. — [* *Le peu de fruit!* ce n'est pas assez dire; il fallait dire que l'on n'avait su en tirer que de détestables fruits, aussi funestes à la France qu'à l'Espagne. Une fois investis de l'autorité que leur donnait cette alliance de *famille*, jointe à leur titre de chefs des Bourbons, les monarques français, c'est-à-dire leurs ministres et leurs maîtresses, au lieu de songer à unir réellement les deux civilisations française et espagnole, ne songèrent qu'à gaspiller cette

Révolution, ces traditions de la monarchie reparurent, et en même temps on posa hardiment les bases d'un système de politique qui consistait, non pas à se faire pacifiquement des alliés, mais à en conquérir, à ceindre la France d'un rempart de républiques vassales, à tracer autour d'elle un cercle immense soumis à son impulsion (1). Un homme surtout songea alors à appliquer la politique aux résultats de la Révolution, et chercha un système au milieu des bouleversements de l'Europe : M. de Talleyrand fit pour ainsi dire école.

alliance, en belligérant à tort et à travers. Ils traitèrent l'Espagne, suivant l'expression de Charles III, comme une nation d'esclaves, qui devait combattre à la suite de la France, sans même qu'on eût besoin de la consulter. De là les guerres du Dix-Huitième Siècle, si peu glorieuses pour la France, et si funestes à l'Espagne. Le corps languissant de la monarchie espagnole, loin d'être ranimé par l'activité française, s'affaissa tout-à-fait. L'Espagne perdit ses flottes, ses colonies, toutes ses ressources; et, traînée à la suite de la France sans participer de son esprit et de ses progrès, elle finit par s'anéantir comme État. Il lui resta, avec l'Inquisition, l'Étiquette de la cour de Louis XIV. Mais il n'en est pas moins vrai que le Pacte de famille, si on le considère comme un simple symbole de l'union qui doit exister entre les trois *familles méditerranéennes*, l'Italie, la France, et l'Espagne, est une grande idée. Le mal est venu de la politique personnelle des princes. Que faut-il faire aujourd'hui? consolider cette alliance, mais sous une tout autre forme que celle du passé. Il faut *nationaliser* ce qui fut *princier* autrefois. Malheureusement c'est la vieille politique royale et dynastique qui règne encore. Nous vivons toujours dans l'ombre et la forme du passé. Napoléon imita Louis XIV : il se trouve encore des imitateurs obstinés de Louis XIV et de Napoléon; qui le croirait, au peu d'éclat du même genre que jettent aujourd'hui les couronnes? Quoi qu'il en soit, il y a beaucoup de vérité et de profondeur dans les paroles suivantes, qui ont retenti tout récemment à la tribune espagnole, à propos du Pacte de famille et de tout le système des alliances dynastiques : « Il est possible que » le passé n'ait pu connaître un autre système. Les nations étant censées appartenir à » des maîtres, les alliances des nations n'étaient et ne pouvaient être, dans la plus » étroite intimité, que des alliances de famille. C'est une forme du passé; et les princes » dont j'ai cité les paroles y ont trouvé à la fois la satisfaction éphémère de leur ambition personnelle et la peine méritée de cette même ambition. Encore une fois, vous » le voyez, c'est Louis XIV et Napoléon, aussi bien que nos propres monarques, qui » déplorent cette absurde manière d'unir les nations en unissant les princes. Unir des » nations en unissant des princes, c'est livrer les nations aux passions personnelles des » princes; et, en même temps, c'est livrer les princes à leurs passions, sans contrepoids pour les retenir. Une fois que les alliances des nations se sont identifiées avec » des relations de famille, toutes les petitesses de la nature humaine, dont les princes » ne sont pas exempts, se substituent à la sagesse des nations elles-mêmes dans le règlement de leurs intérêts et de leurs alliances. Je n'hésite donc pas à dire que la France » et l'Espagne sont naturellement sœurs, et qu'elles l'auraient toujours été, et se seraient constamment soutenues et éclairées l'une l'autre, si elles eussent été libres » et consultées; mais qu'ayant laissé s'incarner pour ainsi dire dans une famille leur » naturelle consanguinité, elles ont été exposées, par le fait même, à toutes les folles » déviations que l'orgueil et les préjugés personnels des hommes peuvent engendrer. » (*Discours de M. Manuel Marliani*, séance du Sénat, du 17 janvier 1843.)]

(1) Je trouve la preuve de ce système dans un écrit remarquable, l'*État de la France à la fin de l'an VIII*, ouvrage sorti du ministère des relations extérieures.

Napoléon fut, à sa manière, le continuateur de ce double système (a). Fortifier la France contre le Nord, et réaliser la complète fusion de l'Europe Sud-Occidentale, voilà son but.

(a) Il y a une question que je me faisais, en 1829, en écrivant ces lignes, et que je ne puis pas plus résoudre péremptoirement aujourd'hui qu'alors. C'est de savoir jusqu'à quel point Napoléon eut besoin d'être initié à la politique de la France par ceux qui dirigeaient dans les ministères notre diplomatie. Ce qui est certain, c'est que, jusqu'au Consulat, ses idées politiques n'avaient pas un rapport direct avec la situation de notre pays en Europe. Il pensait en guerrier, et ses projets étaient des rêves de gloire personnelle. On peut en juger par ce qu'il dit lui-même de son expédition d'Égypte : « Je ne m'étais élevé que par l'épée; la remettre dans le fourreau, c'était » m'enlever les moyens de m'élever davantage. J'avais enfourché un trop brillant » coursier, pour souffrir qu'il dépérît inutilement à l'écurie. J'appréhendai les dan» gers d'une plus longue inaction, et je mis tout en œuvre pour la faire cesser. *L'Eu» rope ne m'offrait rien; j'imaginai l'expédition d'Égypte.* Ce ne fut d'abord pour moi » qu'un pis-aller. M'enfonçant toutefois en idée dans les suites que pourrait avoir cette » entreprise menée à bonne fin, je fus *agréablement surpris* de voir que la France y » trouverait des avantages incalculables. L'Anglais en était persuadé, et la postérité » sera de l'avis de l'Angleterre. » (*Fragments* de Napoléon.) N'est-il pas évident, par ces aveux, qu'à l'époque où il entreprit l'expédition d'Égypte, Napoléon n'avait aucune conception solide sur ce qui constituait la politique de la France? Cette expédition lui était toute personnelle, et c'était pour lui un pis-aller. Il ne voulait pas, dit-il, laisser dépérir son coursier à l'écurie; l'Europe ne lui offrait rien, il tenta l'affaire d'Égypte. Il fut agréablement surpris, ajoute-t-il, de voir que la France y trouverait des avantages. Les Anglais ont accusé Napoléon d'avoir eu connaissance du projet de conquête d'Égypte présenté à Louis XIV par Leibnitz. Il est certain que le projet de Leibnitz, très bien accueilli par Louis XIV, fut conservé dans les Archives de Versailles, comme un secret d'État que l'on ne perdait jamais de vue. « Je me sou» viens, dit de Pons (ancien agent du gouvernement français à Caracas), d'avoir eu » occasion, il y a une vingtaine d'années, de voir dans les bureaux de la marine, sous » le ministère du maréchal de Castries (ministre de 1780 à 1787), un mémoire sur le » grand intérêt que la France aurait d'occuper l'Égypte. On me dit même que le gou» vernement avait adopté dans le temps ce projet, et qu'il était sur le point de pren» dre des mesures pour le mettre à exécution, lorsque des événements imprévus vin» rent absorber toute son attention. » (Voyez l'écrit publié par M. de Hoffmanns, *Mémoire de Leibnitz à Louis XIV*, etc.) Mais que Napoléon ait eu, ou non, connaissance de ce secret d'État de la monarchie, cela ne fait rien à sa gloire, puisqu'il avoue lui-même que le projet d'Égypte n'avait aucune racine profonde dans sa pensée, et qu'il lui était tout personnel à l'origine. Au début même du Consulat, il semble que Napoléon n'avait pas encore conçu un plan de politique qui eût un rapport direct avec la France. Des projets grandioses, il est vrai, mais d'une hardiesse aventureuse, occupaient encore toutes ses pensées, puisque c'est à cette époque qu'il concerta, dit-on, avec Paul Ier le célèbre plan d'une expédition par terre dans l'Inde. Ce qui est certain, d'un autre côté, c'est que la politique qu'il suivit plus tard, et dont je montre le développement successif, la politique du grand Empire Français, comprenant toute l'Europe Sud-Occidentale, se trouve clairement formulée dans l'écrit semi-officiel sorti des bureaux des affaires étrangères sous le ministère de M. de Talleyrand au début du Consulat, et intitulé : *État de la France à la fin de l'an VIII*; écrit qui fut, je crois, rédigé par M. d'Hauterive. Faut-il donc dire que ce furent Talleyrand et ses secrétaires qui formulèrent à Napoléon sa politique? Napoléon se débarrassa bientôt de Talleyrand, comme il s'était débarrassé de Sieyès. Il avait pris

Il avait deux fois conquis l'Italie; il en avait la couronne sur la tête. Il est prouvé qu'il songeait à l'Espagne dès 1806 (1).

Et c'était aussi reprendre en sous-œuvre ces projets d'Orient qui, plus jeune, avaient tant enflammé son imagination. On regarde communément l'expédition d'Égypte comme un épisode dans sa vie, sans aucune liaison avec le reste. On a tort. Cette idée d'ouvrir aux nations méditerranéennes les routes de l'Orient n'était pas seulement belle de poésie : c'était une idée juste, et dont la réalisation approche tous les jours. Aussi ne l'abandonna-t-il jamais, et elle l'inspira souvent. Mais l'expérience lui avait montré que, dans l'état actuel de la France, l'Angleterre était trop puissante pour que de tels projets pussent se réaliser, et ces projets mêmes lui avaient rendu l'Angleterre implacable : il en poursuivait donc l'exécution sur les champs de bataille de l'Europe. Car, une fois que la France serait devenue invulnérable sur le continent et maîtresse absolue de la Méditerranée, qui pourrait l'empêcher de tourner librement son activité vers l'Orient?

Cette idée d'une monarchie qui comprendrait toute l'Europe Sud-Occidentale devint donc son étoile. Plus il approcherait de ce but, plus grand serait l'honneur; c'était là le service que l'Humanité attendait

dans la Constitution de Sieyès ce qui lui convenait; il s'inspira aussi à sa façon du *Système fédératif*, et des traditions diplomatiques de M. de Talleyrand. Il avait sans doute le droit de dire, comme Molière : Je prends mon bien partout où je le trouve. Mais il est toujours bon de savoir combien il faut d'hommes pour faire un grand homme. Quant à M. de Talleyrand, qui, par la corruption de son esprit, se trouva servir de lien traditionnel à tant de régimes et de gouvernements depuis l'ancienne jusqu'à la présente monarchie, c'est encore un problème que de savoir quelle était sa véritable valeur. Je dis, dans le texte, qu'il songea alors à appliquer la politique aux résultats de la Révolution, qu'il chercha un système au milieu des bouleversements de l'Europe, et qu'il fit pour ainsi dire école. Mais ces conceptions sont-elles de lui ou de ses secrétaires? Un homme dans les lumières duquel j'ai toute confiance (et, si je le nommais, le lecteur aurait la même confiance que moi), m'a affirmé souvent que le grand mérite de M. de Talleyrand avait été de bien choisir ses secrétaires. Ai-je donc exagéré l'influence du Machiavel pratique qui s'appela Talleyrand, et lui ai-je attribué trop d'attachement pour les conquêtes de la Révolution? Eut-il sur la politique de Napoléon l'influence plastique, pour ainsi dire, que je lui suppose? Je l'ignore. Quand cette appréciation de l'œuvre de Napoléon parut, M. de Talleyrand prit, contre ceux de mes collaborateurs du *Globe* qui fréquentaient son salon, la défense de ce que ceux-ci nommaient mes erreurs et mon système. Sans la part indirecte que je lui ai faite, ce serait assurément un témoignage en faveur de la vérité de ma peinture, que le témoignage de ce grand *observateur*. Il avait trahi Napoléon, mais il pouvait le juger froidement et impartialement, parce qu'il l'avait trahi sans passion, ou avec ces passions froides qui n'obscurcissent pas l'intelligence.

(1) Tout le monde sait que la révolution de 1808, qui décida l'invasion de l'Espagne, fut en partie amenée par les projets mêmes que l'on supposait à Napoléon, et qui agitaient l'Espagne dès 1806. Voyez l'entretien de Napoléon et du comte de Pardo, ambassadeur en Prusse, en octobre 1806. L'envahissement du Portugal en 1807 annonçait assez les projets sur toute la Péninsule.

de lui; pour remplir cette tâche, tous les moyens étaient bons, car tout lui serait pardonné. Aussi n'y eut-il jamais de plus grand trompeur de rois. Aucune affection ne tenait devant cette nécessité de machiavélisme. Les monarques mêmes qu'il faisait ne devaient être que des instruments, des mannequins, que ferait jouer et disparaître sa main puissante. Tous ces rois lieutenants devaient lui servir à dépayser l'esprit allemand, à discipliner l'aristocratie des bourgmestres et des échevins de la Hollande, à familiariser avec la raison le bigotisme de l'Espagne et de l'Italie. Quand il pouvait incorporer un peuple à la grande nation, il l'incorporait; et si le fruit n'était pas mûr, il créait un empire vassal, qui, dans ses desseins, viendrait bientôt se fondre dans le grand Empire, ou serait un noyau autour duquel se grouperaient plus tard de nouvelles conquêtes. Voilà pour sa marche extérieure : mais voici les résultats. Partout où il régnait ou faisait régner, l'inquisition, les droits féodaux, les redevances personnelles, tous les priviléges exclusifs étaient abolis, le nombre des couvents réduit, les barrières de province à province supprimées, et les douanes transportées aux frontières (1). En ce sens, il fit de la révolution à lui tout seul. Féodalité, domination sacerdotale, barrières qui isolent les nations, préjugés sociaux qui séparent les hommes en castes, inégalités de tout genre, il se mit à tailler avec son épée tous ces nœuds gordiens de l'Humanité. Quand il avait fait un pas, son code nivelait tout derrière lui : c'était comme l'Évangile du conquérant; ses victoires étendaient la domination de son code, et son code lui donnait des armées.

Cependant il lui fallait un prétexte pour couvrir ses desseins, quelque chose de plausible, un grand mensonge qui eût un fond de vérité, qui pût frapper les imaginations, les remplir d'une sorte de terreur, et les rallier tremblantes autour de son sceptre. L'Angleterre lui fournit ce prétexte. Comme elle était acharnée après lui, il s'acharna après elle : il lui fit son procès; il l'accusa, non sans raison, de monopoliser la mer, et d'accumuler dans une île les richesses du monde. Il demanda contre elle à l'Europe une coalition générale. Il ne voulait qu'une dernière lutte, après laquelle la paix, le bonheur du monde étaient assurés; mais une lutte terrible, universelle, et dans laquelle on verrait pour ainsi dire d'un côté le continent, et de l'autre la mer. Ainsi il allait de toute manière à son but: car, même avant de vaincre, il essayait pacifiquement sa domination, en enfermant pour ainsi dire l'Europe dans le système continental.

Il est digne aussi de remarque qu'il réalisait en même temps sur une plus grande échelle le système des économistes sur la liberté du com-

(1) Abolition de la féodalité dans le grand duché de Varsovie, bases constitutionnelles proclamées en Espagne en 1808, etc., etc.

merce. En effet, on l'avait vu jusque-là agrandir le cercle de la France, et y comprendre successivement la Belgique, la rive gauche du Rhin, le Piémont, l'étendre jusqu'à l'Elbe, et placer ses barrières à d'énormes distances, sans que nos manufactures eussent souffert par la concurrence de l'active industrie des peuples incorporés : mais alors il était de sa politique, et on peut même dire qu'il entrait dans ses desseins, d'étendre le même système à l'Europe entière; et l'on ne saurait disconvenir que, sans les revers qui marquèrent ses derniers pas, il eût été possible que le continent de l'Europe, soumis momentanément à une seule influence, vît s'étendre à l'infini ses échanges, tandis que les douanes n'auraient eu leur surveillance à exercer que contre l'Angleterre, mesure qui reçut même un commencement d'exécution par les décrets de Berlin et de Milan. Les suites du système continental ont été assez déplorables, pour qu'on remarque au moins ce qu'il pouvait y avoir de grand dans cette idée.

Mais ce n'est pas seulement par le ciment des intérêts matériels que Napoléon entendait former cette agrégation de peuples. On sait qu'il avait conçu un vaste plan pour rattacher par la religion la France, l'Europe, et tous les pays chrétiens, à son gouvernement. Ses desseins sur la Papauté, qu'il voulait réunir à l'Empire Français, sont assez connus. Il eut le sens de cette unité pontificale qui couva si longtemps l'Europe dans son sein. Il prétendait l'employer, en faire un instrument utile, un rouage secondaire de gouvernement et de civilisation. L'association catholique, apostolique, et romaine, était encore alors, comme elle est encore aujourd'hui, la plus nombreuse, la plus compacte, et en même temps la mieux disciplinée de toutes les associations chrétiennes. Elle était encore incontestablement très puissante. Mais, par suite de la démolition du système théologique et féodal aux Quinzième et Seizième Siècles, par suite des combats que les rois n'avaient cessé de livrer au papisme par amour du pouvoir, et les philosophes par amour de la liberté, cette association était restée privée de direction, ou plutôt livrée à toutes sortes de directions contraires. Le corps avait été disjoint de sa tête, et ses tronçons pour ainsi dire s'agitaient tumultueusement en France, en Espagne, en Italie, dans le monde entier. Pas un souffle de vie morale commune n'animait l'association : ici elle languissait inerte, là elle se vautrait dans la superstition; à chaque instant des parties mortes s'en détachaient pour tomber dans une incrédulité sans formules. Rome, la ville éternelle, qui avait servi de pourpre à la papauté quand la papauté commandait au monde, lui restait encore, comme pour lui servir de linceul. La papauté gisait là, délaissée, décrépite, mourante. Bonaparte eut l'idée cruelle de la chasser encore de ce coin de terre : mais c'était pour lui offrir un asile chez lui, pour lui donner. malgré elle, une hospitalité magnifique. Paris, le siége de l'Empire,

allait devenir aussi le siége de l'Église catholique; et d'autres villes, en quelque sorte pontificales, auraient été désignées, où le grand-prêtre du Catholicisme irait, de temps en temps, montrer de plus près aux peuples de l'intérieur et aux fidèles de l'étranger l'éclat de sa tiare (1). Ainsi serait enchaîné à l'Empire Français l'Empire Catholique, et ces deux mondes superposés, unis, et confondus, se maintiendraient l'un par l'autre :

> Fecisti patriam diversis gentibus unam;
> Urbem fecisti quod prius orbis erat (2).

Mais si les projets de Napoléon étaient vastes, ils étaient aussi délimités qu'ils étaient vastes. Il avait fixé à l'Empire son étendue et ses bornes. L'expédition de Russie fut, suivant son expression, toute politique. Elle avait pour but d'en finir, d'achever ce qu'il appelait son immense édifice. Voici comme il définissait l'Europe à cette époque: *L'Empire Français à l'ouest, les États de l'Allemagne au centre, l'Empire Russe à l'est* (3). « L'Empire Français, ajoutait-il, jouit actuellement » de toute l'énergie de son existence : s'il ne termine en cet instant la » constitution politique de l'Europe, demain il peut perdre les avanta- » ges de sa position, et succomber dans ses entreprises... Le centre de » l'Europe doit se composer d'États inégaux en puissance, et intéressés » au maintien de la paix, parce qu'ils seront toujours les victimes de » la guerre. Dans ces vues, après avoir élevé de nouveaux États, après » en avoir agrandi des anciens, afin de fortifier pour l'avenir notre sys- » tème d'alliance, il est d'un intérêt majeur pour l'Empereur et en » même temps pour l'Europe de rétablir la Pologne. Sans la réédifica- » tion de ce royaume, l'Europe reste sans frontières de ce côté; l'Alle- » magne, l'Autriche, se trouve face à face avec le plus puissant Em- » pire de l'univers (la Russie). Il s'agit aujourd'hui d'une organisation » de l'Europe qui doit mettre fin à des guerres désastreuses. » Son but, en 1812, était donc le même qu'en 1806, et ses projets de 1806, qu'il se reprochait tant en 1812 d'avoir différés, et que, par un inconcevable vertige, il eut le tort de différer encore relativement à la Pologne, étaient ceux-là mêmes qu'il avait émis ou qu'on avait émis sous son patronage au début du consulat, sous le nom de Système fédératif continental (4); car tout est déjà là en germe, tout jusqu'à l'expédition de Russie. Mais le Système fédératif républicain était devenu l'Empire.

Non, Napoléon ne dévia pas, comme on le croit communément,

(1) Voyez le sénatus-consulte organique portant réunion de Rome à l'Empire, du 17 février 1810 : « .... Il sera préparé pour le pape des palais dans différents lieux » de l'Empire. Il en aura nécessairement un à Paris, etc. »

(2) Rutil. Numant. *Itinerarium*.

(3) Instructions diplomatiques, 1812.

(4) Voyez l'ouvrage déjà cité, *État de la France à la fin de l'an VIII*.

lorsqu'il s'engagea dans la désastreuse expédition de Russie. Non, ce ne fut pas la passion de la guerre, l'ivresse de la victoire, l'orgueil exalté au-delà du possible, qui le poussèrent fatalement vers ces champs de Moscou où il trouva sa défaite. Achever l'organisation de l'Europe comme il la concevait était toujours son but. Il alla à Moscou pour qu'on lui permît de mettre la dernière main à ce qu'il désignait par ces mots : *l'Empire Français à l'ouest ;* c'est-à-dire toute l'Europe Sud-Occidentale réunie en un seul corps, ayant pour limite au sud la Méditerranée qu'il nommait le *lac français*, et pour limite au nord les états moyens de l'Allemagne équilibrés entre eux, et servant d'intermédiaire entre la France et la Russie.

Seulement il est évident qu'il cachait une arrière-pensée. Ce centre de l'Europe qu'il voulait remanier en affaiblissant la Prusse et l'Autriche, et en se donnant une avant-garde dans la Pologne, serait, au moins dans les commencements, entièrement soumis à son influence. La Russie, ainsi pressée par l'Empire français et l'Allemagne, ne pourrait non plus de long-temps s'affranchir de cette influence. Le continent lui était donc soumis ; et, l'Europe tout entière marchant de concert, l'Angleterre était vaincue ; et il réalisait à plaisir ces projets sur la Méditerranée, ou peut-être même ces projets encore plus gigantesques sur l'Inde, avec lesquels, dit-on, il avait frappé d'admiration l'empereur Alexandre à Tilsitt (1).

(1) On a colporté en Europe un prétendu traité secret de Tilsitt ; mais il est au moins certain qu'en 1808 l'Empereur Alexandre donna à Erfurth des encouragements à l'affaire d'Espagne. Cette séduction du monarque russe nous semble ne pouvoir s'expliquer que par une sorte d'initiation à des desseins analogues à ceux du traité secret. Comment aussi expliquer autrement l'idée de ce projet sur la Méditerranée et l'Empire Ottoman que Kutusoff produisit dans les négociations de Bucharest, et qui fut si fatal à Napoléon ? Cette pièce, dit-on, était fausse ; mais l'écriture du secrétaire et la signature de Napoléon étaient si bien imitées que les négociateurs turcs y furent trompés.

Un autre plan de Napoléon, qu'il voulait faire partager à l'Allemagne et à la Russie contre l'Angleterre, l'attaque de la puissance anglaise dans l'Inde, est mieux connu. Trois divisions de 35,000 hommes chacune, fournies par la Russie, la France, et l'Autriche, formaient l'armée d'expédition. La division russe, partant d'Astrakan, devait se rendre à Astrabad, point général de réunion, siége de tous les grands magasins. Les divisions autrichienne et française devaient descendre le Danube, traverser la mer Noire et celle d'Azof, gagner Taganroc pour aller traverser le Don à Piati-Izbianka, s'embarquer sur le Volga pour Astrakan, et d'Astrakan se rendre par la Caspienne à Astrabad. C'est de là que l'armée réunie, dont la force pouvait être encore de 80,000 hommes, aurait marché sur la rive droite de l'Indus par Hérat, Ferah, et Candahar. La divulgation de ce plan produisit en 1817 en Angleterre une impression profonde*. — [* Ce plan d'attaque des Anglais dans l'Inde est précisément celui qui avait été concerté entre le premier consul et l'empereur Paul Ier en 1800. M. de Hoffmanns a publié tout récemment, à la suite du Mémoire de Leibnitz sur la conquête d'Égypte, une Note diplomatique qu'il affirme avoir servi à cette négociation secrète, dont une femme et ensuite Caulaincourt furent, dit-on, chargés. Cette Note est précédée, dans

Lorsque Napoléon vaincu traversait la France pour aller à l'île d'Elbe, voyant les populations se déchaîner contre lui, il dit : « J'ai voulu faire » la France plus puissante que l'Angleterre, et voilà tout. » Ce mot en effet résume tout son système et tous ses combats. Et voilà aussi pourquoi il a été glorieux pour lui de survivre à sa défaite : s'il n'eût aimé que la puissance, il faudrait le couvrir d'ignominie pour n'être pas mort en la perdant.

Il n'a pas replâtré, comme on dit, sa vie à Saint-Hélène. Sa politique et le sens de sa politique se révèlent dans tout ce qu'il a écrit pendant son règne, dans ses lettres à son frère le roi de Hollande comme dans une foule d'instructions diplomatiques.

C'est donc une absurdité de ne voir dans les travaux de Bonaparte que leur écorce, et de s'arrêter, comme il disait, à sa peau de tigre. Nous n'étudions pas ici l'homme lui-même; mais il nous semble que c'est encore en le considérant sous ce point de vue qu'on peut le mieux pénétrer dans le secret de cette nature si pleine d'apparents contrastes,

la publication de M. de Hoffmanns, de cette préface concise et énergique : « *Memento :* » L'attentat contre la vie du premier consul, le 24 décembre 1800, et la mort tragique » de l'empereur Paul Ier, le 24 mars 1801, furent les funestes effets du projet d'expédi- » tion dans l'Inde. On sait d'où partaient les coups ! » Dans la note en question, l'Autriche ne devait intervenir que pour faciliter aux troupes françaises le passage. Voici le début de cette Note : « Chasser, sans retour, les Anglais de l'Indostan ; délivrer ces belles » et riches contrées du joug britannique ; ouvrir de nouvelles routes à l'industrie et au » commerce des nations civilisées de l'Europe, et à la France en particulier : tel est le » but d'une expédition digne d'immortaliser la première année du Dix-Neuvième Siècle » et les chefs des gouvernements qui ont conçu cette utile et glorieuse entreprise. Les puis- » sances qui doivent y concourir sont : la République française et l'Empereur de Russie, » pour envoyer sur les bords de l'Indus une armée combinée de 70,000 hommes ; l'Em- » pereur d'Allemagne, pour donner passage aux troupes françaises et leur faciliter les » moyens de descendre le Danube jusqu'à son embouchure dans la mer Noire. Du mo- » ment où le projet de l'expédition aura été définitivement arrêté, Paul Ier donnera » des ordres pour qu'il soit rassemblé à Astrakan une armée de 35,000 hommes, dont » 25,000 de troupes réglées de toutes armes et 6,000 Cosaques. Ce corps d'armée s'em- » barquera sur la mer Caspienne, et sera conduit à Astrabad, pour y attendre que » l'armée française arrive. Astrabad sera le quartier-général des armées combinées. » On y établira tous les magasins de guerre et de vivres ; il deviendra le centre des » communications entre l'Indostan, la France, et la Russie. Il sera détaché de l'armée » du Rhin un corps de 35,000 hommes de toutes armes. Ces troupes seront embarquées » dans des bateaux sur le Danube, et descendront ce fleuve jusqu'à son embouchure » dans la mer Noire ; etc., etc. » Le reste de la Note roule sur la durée du voyage de l'armée française, qui est calculée devoir être de cinq mois au plus, « en sorte que si » l'armée part au commencement de mai 1801, elle doit être rendue à sa destination » vers la fin de septembre ; » sur les moyens d'exécution en munitions, en chevaux, etc. ; et enfin sur la proclamation à faire aux khans et à tous les petits princes des pays que l'armée combinée devra traverser. Elle est suivie d'objections et de réponses. Je répète que la divulgation de ce plan, après la chute de Napoléon, produisit en Angleterre une impression profonde. Il me paraît presque indubitable, en effet, que si Napoléon avait réussi dans son expédition de Russie, le projet concerté autrefois avec Paul Ier se serait accompli avec son fils.]

de cette nature que l'on a peinte de couleurs si diverses, et qui inspire encore aux uns tant d'horreur, aux autres tant de sympathie. Ainsi seulement on peut comprendre comment le tyran de la France fut cependant fanatique du nom français et de l'honneur de la France, et comment le guerrier qui parcourut les yeux secs tant de champs de bataille et fit une si grande dévastation d'hommes, eut cependant une âme ouverte à l'amitié, à l'amour, à tous les sentiments humains. Et, d'un autre côté, tout ce qui atteste les généreux mouvements et l'imagination ardente de Bonaparte prouve qu'il y avait de la conscience au fond de ses projets. L'accusation d'hypocrisie, qu'on a tant prodiguée à sa vie politique, n'explique rien. Où a-t-on vu que l'égoïsme pur et l'amour du pouvoir pour le pouvoir même aient fait faire de si grandes choses?

Mais, dit-on, quelle distance de Bonaparte auteur du *Souper de Beaucaire*, vainqueur du royalisme à Toulon, soutien de la Convention au 13 vendémiaire, instigateur de la révolution de fructidor, et fondateur des républiques italiennes, à Bonaparte premier consul en 1800, consul à vie en 1802, et surtout à Napoléon empereur des Français en 1804, roi d'Italie en 1805! Probablement cet amour des gouvernements représentatifs qu'il affectait en 1798 n'était pour lui qu'un moyen de soumettre plus facilement les peuples. Voilà l'explication triviale pour lier les deux périodes de sa vie. Supposition que rien n'autorise, que beaucoup de faits démentent, et dont on n'a pas besoin. Sans doute, à cette époque même, Bonaparte ne considérait pas les gouvernements représentatifs comme nous les considérons. Ce qu'il y voyait avant tout, ce n'étaient pas des institutions, des formes de liberté, des garanties individuelles; mais c'était le renversement des anciennes idées, un nouvel ordre européen, la Révolution Française continuée, une garantie donnée par l'Europe à la France. La face qu'il contemplait n'était pas celle que nous regardons; est-ce une raison pour prétendre qu'il n'était pas de bonne foi dans son enthousiasme?

Mais, dit-on encore, tout ce qu'il a fait de bien ou de mal, c'est pour la postérité qu'il l'a fait; elle était son idole; c'est le désir impérieux de mériter son estime qui l'a si puissamment animé dans cette courte vie; c'était pour lui, comme il le disait, l'immortalité de son âme. Oui, mais apparemment il trouvait que ce qu'il a voulu faire mériterait l'estime de cette postérité. Ainsi il faut toujours revenir à admettre une idée qui donnait un but à sa passion.

Laissons les poëtes le considérer comme une force aveugle, le dépouiller d'intelligence, et en faire une espèce de dieu Mars imbécile, un démon ou un ange (1). Napoléon fut, avant tout, un glorieux, mais

(1) Ceci s'applique surtout à la célèbre Méditation de *Bonaparte*. Lamartine a été le

un glorieux qui mit sa gloire à civiliser, un fanatique qui voulut aller plus vite que l'Humanité ne pouvait le souffrir, qui voulut faire par la force et en une vie d'homme ce qui semblait demander des siècles. Il marcha au but de sa nature par des routes très diverses; sa puissante imagination subit des crises, et eut ses périodes; les aventureuses conceptions qu'il réalisa supposent mille autres conceptions plus ou moins bizarres qu'il rêva et ne réalisa pas. Mais soit qu'à peine sorti de l'enfance, ému de la conversation et des écrits de Raynal, il se perde dans des rêveries philosophiques empreintes d'une sorte de démence (1); soit qu'en Italie, réduit au repos par ses victoires, il songe déjà à l'Égypte, qu'il s'échauffe avec Monge à l'idée de ramener la civilisation sur les rives du Nil, ou qu'au Caire il contemple avec envie les grands champs de bataille de l'Allemagne et pense déjà à la Pologne; soit qu'au comble de la puissance, et se voyant fortifié au nord, il révèle tous ses projets sur le midi de l'Europe, reprenne les plans des Bourbons, l'idée du Pacte de famille, et s'empare de l'Espagne par trahison et par intrigues, comme Louis XIV; soit enfin qu'à Sainte-Hélène, quand son rêve fut achevé, il contemple avec effroi la Russie, et écrive qu'avant un siècle l'Europe sera Russe ou République, l'idée de civiliser est toujours pour lui la source et le fondement de la gloire à laquelle il aspire; l'idée

poëte de la réaction. Il n'a vu dans Napoléon que le bien ou le mal qu'il avait fait aux Bourbons : voilà la règle avec laquelle il le juge. A ses yeux, le grand trait de la destinée de Bonaparte, c'est d'avoir terrassé la Révolution, et il l'exalte pour cela. Mais, voyant aussi ce qu'il a fait pour la Révolution, Bonaparte lui paraît inexplicable : ce n'est plus qu'une force aveugle dans la main de Dieu, et sa destinée est un mystère. De là cette théologie qui fait le sublime de la pièce. Tout le pittoresque est d'accord avec la conception : partout le poëte donne à Napoléon une nature hors de l'humanité; il le fait monstre. Victor Hugo, parti d'abord de la même inspiration politique que Lamartine, sympathise bien mieux avec la grandeur de Napoléon : mais jusqu'ici il n'a chanté que sa gloire, c'est-à-dire le bruit de son nom, le fracas de sa fortune et de sa chute; ou, s'il est entré dans l'homme même, il s'est borné à peindre l'enivrement d'un *rêve insensé* et la tristesse du réveil. Quant à Béranger, dévoué au peuple et au malheur, c'est moins Napoléon qu'il a chanté que les sentiments du peuple pour Napoléon *. — [* Les jugements que renferme cette note se trouvent encore exacts, malgré les changements que quinze ans de développement ont dû produire dans les trois grands poëtes dont il est question. M. de Lamartine est celui en qui se sont opérées les plus grandes révolutions; malheureusement sa pensée poétique ne s'est plus arrêtée sur Napoléon : il semble que, l'ayant pris tellement de travers au début, M. de Lamartine n'a plus trouvé de transition pour en parler lorsque son jugement est devenu plus mûr. L'œuvre de M. Hugo s'est accrue, il est vrai, de nouveaux chants napoléoniens; mais malheureusement il n'a pas rencontré une inspiration nouvelle. Quant à Béranger (il faut bien que nous trahissions son secret), il s'est attaché, dans la retraite où il se tient depuis tant d'années, à peindre la nature intime de Napoléon, comme il avait rendu précédemment le sentiment populaire pour l'Empereur; mais malheureusement ces poésies admirables sont inédites.]

(1) Voyez son Discours à l'Académie de Dijon.

que la France doit servir de modèle à tous les peuples et provigner chez eux sa science et ses institutions, pour sa propre sécurité, est toujours son idée dominante. Ce vœu d'ouvrir l'ère des gouvernements représentatifs qu'il exprimait à tous moments en 1798, et cette ambition de conquérir une monarchie qui embrasserait toute l'Europe Sud-Occidentale qui l'anima plus tard, c'est toujours la même idée sous une formule différente. Cet homme d'une prodigieuse imagination eut pour ainsi dire plusieurs manières, comme tous les grands artistes; mais dans ces mutations apparentes d'une haute pensée, il n'y a que développement; et c'est ainsi qu'en y réfléchissant on trouve souvent suite et continuité là où d'abord on ne voyait qu'opposition et contraste.

Peu importe, au reste, pour l'Humanité, qu'il ait eu ou non l'intelligence complète de son œuvre, et quelles pensées faisaient battre son cœur. Ce qui importe, c'est qu'il aspira à fonder en Europe, et principalement dans la partie sud-occidentale de l'Europe, une sorte de monarchie universelle; que dans ce travail il répandit au loin tous les progrès que l'esprit humain avait faits en France au Dix-Huitième Siècle; qu'il introduisit avec plus ou moins de succès dans une foule de contrées de nouveaux principes d'administration, et que, pour lui résister, ses ennemis mêmes furent obligés d'adopter d'innombrables perfectionnements. D'où il suit que, quoiqu'il ait manqué son but, il a cependant atteint le résultat le plus important pour l'Humanité. Sa monarchie universelle, qu'était-ce au fond que l'Union Européenne sous une certaine forme? La forme que Napoléon voulut imposer était brutale, et elle a été brisée; mais l'effet est produit. Qu'une Europe nouvelle sorte donc de cette forme brisée, au nom de ce même esprit civilisateur de la France qui fut la cause première de la conquête!

Mais pour cela il faut que la France elle-même donne l'exemple à l'Europe. La France, qui a eu pour serviteur Napoléon, est plus grande que Napoléon. La Révolution Française, dont Napoléon occupe une phase, est plus vaste que son Empire. Que devons-nous donc faire, relativement à Napoléon, nous tous qui sommes comme lui les serviteurs de la France et de la Révolution Française? car devant la Patrie et l'Humanité les plus grands des hommes perdent leur grandeur relative, et sont au rang de tous. Nous devons, rejetant toute idolâtrie pour un homme et pour un système éphémère, n'accepter Napoléon que dans la tradition *vivante* de la France, ne l'accepter que pour *le transformer*, prendre ce qui fit véritablement sa force et ce qui donnera de la solidité à sa gloire, *l'esprit civilisateur*, mais repousser et rejeter loin de nous ce qui a fatalement obscurci cette gloire, *l'esprit de conquête et de domination.*

Si véritablement le Napoléon divin et providentiel est l'UNION EURO-

PÉENNE, c'est à cette union que nous devons nous attacher pour la servir à notre tour.

Si véritablement le Napoléon divin et providentiel est l'ESPRIT CIVILISATEUR DE LA FRANCE, c'est à cet esprit que nous devons invariablement obéir.

Autre est le passé, autre est l'avenir. La forme de ce qui fut ne convient pas à ce qui sera. L'imitation de Napoléon serait notre mort.

Continuer Napoléon, c'est précisément rejeter la forme de Napoléon. Au contraire, conserver la forme de Napoléon, c'est vouloir que la vie germe dans la tombe.

Des tombeaux du passé, des tombeaux où gisent les grands hommes de la Révolution, et de celui où gît le conquérant qui leur succéda sans vouloir les reconnaître, faisons sortir une France nouvelle ; c'est-à-dire continuons la France, toujours identique à elle-même sous des formes diverses.

Toutes les nations prédestinées ont porté le sentiment de leur rôle et de leur personnalité jusque dans le mystère de leur nom. Rome voulait dire *force, puissance ;* Athènes signifiait les *arts, l'intelligence.* Nous, notre nom a pour radical, dans les idiomes du Nord, le mot même de *liberté.* Nous sommes le peuple affranchisseur et civilisateur.

Mais, répondant par la loi du talion à la guerre que nous avait faite l'Europe, ou plutôt que nous avaient faite les rois de l'Europe, nous avons voulu gouverner l'Europe par la violence, par le despotisme ; nous nous sommes faits conquérants, comme les Grecs et les Romains. Cela aussi s'appelait l'Empire, et nous aimions à comparer notre idole, Napoléon, à Alexandre et à César. Nous avons été vaincus. Nous avions violé la Liberté, l'Égalité, la Fraternité.

Comment transformerons-nous notre défaite ?

Au moyen de ce qui a été vainqueur contre nous, après avoir été vainqueur en nous et par nous, la Liberté, l'Égalité, la Fraternité.

Que font donc tous ces esprits qui, de Napoléon et de l'Empire, ne conçoivent et ne prennent que la *forme,* c'est-à-dire une dépouille du passé, et en même temps, quant à la vie véritable, un obstacle, je dirai même une tache, une souillure ? Ils croient servir la France, et ils la desservent. Ils nuisent à ses progrès ; ils arrêtent son développement intérieur, et son développement au dehors. Ils entretiennent, comme à plaisir, la jalousie des autres nations ; ils favorisent les secrets desseins de nos plus grands ennemis.

Hélas ! le droit international est encore dans l'enfance. Tout le monde se moque du *système de l'équilibre,* qui constitua toute la science politique pendant plusieurs siècles ; on déclare ce système suranné, absurde. Et tout le monde en est encore à ce système !

Napoléon nous a frappés de deux grandes craintes; il nous a laissés pour ainsi dire en proie à deux terreurs paniques. Il exploita pendant tout son règne la peur de l'Angleterre, que les gouvernements révolutionnaires lui avaient léguée comme une arme et comme une ressource; et, plus tard, à l'exemple de J.-J. Rousseau, il nous effraya de l'idée d'une invasion des Barbares du Nord. La plupart de nos publicistes vivent encore de l'une ou de l'autre de ces deux idées de Napoléon, ou les partagent toutes deux à la fois; et là se borne toute leur doctrine. C'est sans examen, et seulement par routine, qu'échos du Seizième Siècle, ils font consister encore la politique des nations à se nuire mutuellement. Ils ne se doutent pas que cette science a pour but de faire vivre les nations d'une vie commune, de même que les législations et les polices particulières à chaque État ont pour but et pour résultat de faire vivre d'une vie commune les provinces d'un même pays. Au lieu donc de faire des recherches dans cette direction, et de méditer sur les moyens, sur les institutions par lesquelles on pourrait fonder l'intimité des nations, ils ne s'occupent que des éventualités de guerre et de l'honneur des couronnes, à la manière des diplomates. Ils étalent sans cesse de beaux sentiments de philanthropie, et tous leurs conseils vont au pillage. Faute de théorie, ils sont livrés à d'éternelles fluctuations : ils blâmeront et approuveront tour à tour le principe de l'intervention, au lieu d'en blâmer ou d'en approuver seulement l'usage. Ils ne songent pas à étudier ces transformations remarquables qui s'opèrent au sein des nations, et qui, changeant des populations agricoles en populations manufacturières, lient invinciblement les destinées des peuples les unes aux autres. De tous les rapports qui existent entre les corps qu'ils étudient, ils n'observent que la proportion des canons et des soldats, et les lignes des frontières. Ces limites de fleuves et de montagnes, cette politique toute simple et toute puérile, est encore leur idéal.

Tout cela est bon pour éterniser le provisoire. Mais ce n'est pas ainsi qu'on jette des jalons sur la route de l'avenir. La Révolution Française n'a pas combattu en vain, et il serait temps de se demander s'il ne s'agit pas maintenant d'organiser les résultats de ses victoires, au-dehors comme au-dedans. Or, pour cela, que faut-il faire? Faut-il reprendre encore les armes pour conquérir? S'il le fallait, tout serait perdu : car notre organisation sociale n'est plus propre à ce travail; elle n'est plus dans le sens de la conquête. Mais autre est le travail qui ouvre la terre, autre le travail de la moisson. Ce qu'il faut aujourd'hui, c'est comprendre la pensée qui présidait à la conquête, et suivre cette pensée par d'autres voies.

Contiuer les plans de la Révolutiou et de Napoléon, c'est faire de l'homogénéité autour de la France, c'est placer la France au centre

d'un vaste cercle vivant de la même vie qu'elle, c'est assimiler à la France ce qui l'entoure, c'est fonder par les idées l'Europe Sud-Occidentale. Ainsi s'évanouira la crainte du Nord; ainsi s'évanouira la peur de l'Angleterre.

Continuer les plans de la Révolution et de Napoléon, c'est donc rendre de plus en plus resplendissant pour le monde entier l'esprit civilisateur de la France, en organisant la France sur les principes de LIBERTÉ, d'ÉGALITÉ, et de FRATERNITÉ; ce que Napoléon n'a pu faire.

DE LA

POÉSIE DE STYLE.

(1829 *)

I.

PENSÉES DE JEAN-PAUL.

Vitellius, comme on sait, fut le plus gourmand des empereurs : quelquefois on rassemblait pour sa table, de tous les points de l'empire, force gibier de toute espèce, et de chaque animal on prenait seulement la cervelle, ou quelque autre partie délicate, pour offrir dans un seul plat à cet empereur gastronome un extrait de tout ce que la voracité humaine peut désirer. Ainsi font les éditeurs et collecteurs de *Pensées Pensées choisies*, *Esprit* d'un auteur ou d'un ouvrage, qui vous massacrent bravement vingt, cinquante ou cent volumes pour en extraire un. Mais celui-là, il faut bien l'avouer, est toute cervelle, et voilà justement pourquoi il déplaît. Toutes ces pensées, si nettes, si polies, si joliment enfilées les unes au bout des autres, sans liaison et sans rapport, comme les grains d'un chapelet, ne font presque jamais une lecture délectable.

Aussi ces sortes de recueils sont-ils frappés de réprobation. Mais s'il y avait une exception à faire, ce serait en faveur de Jean-Paul. D'a-

* Le *Globe*, 29 mars et 8 avril 1829.

bord, s'il faut en croire les critiques, Jean-Paul est intraduisible; ils ont décidé qu'il était aussi impossible de traduire ses œuvres que de qualifier son génie. Son style est, dit-on, si fantastique, si subtil, si extraordinaire, que même en Allemagne on a senti le besoin d'un guide pour l'intelligence de ses ouvrages, et qu'un dictionnaire particulier à l'usage de ses lecteurs se publie en ce moment. Force est donc que nous nous contentions de fragments, de petites parties détachées; heureux encore qu'il se rencontre çà et là quelque chose à notre usage dans ce favori des Allemands, et que, ne pouvant le suivre comme eux avec une fidèle admiration dans le labyrinthe de ses pensées, nous puissions du moins l'aborder quelquefois hors de ces routes mystérieuses dont l'accès nous est interdit. Ajoutons que Jean-Paul paraît se prêter plus que tout autre écrivain à cette espèce de dissection puisque en Allemagne même celui de ses livres qui a eu le plus grand nombre d'éditions, et qui a obtenu le succès le plus populaire, est un extrait et une sorte de quintessence de tous les autres. Les ouvrages, de genres si différents, qu'il produisit avec une verve intarissable pendant l'espace de quarante-trois ans, forment à peu près soixante volumes : on les a réduits à six sous le titre de *Chrestomathie de Jean-Paul*, et ce livre est regardé comme le *vade mecum* de tous les penseurs de la Germanie. Enfin, pour dernière raison, qui pourrait au besoin servir à justifier l'éditeur du recueil que nous annonçons (1), si on venait à lui reprocher qu'il a tiré à peine quelques paillettes d'or d'une mine si riche, nous rappellerons le jugement de madame de Staël dans son livre de l'*Allemagne* : « La poésie du style de Jean-Paul ressemble aux » sons de l'harmonica, qui ravissent d'abord, et nous font mal au bout » de quelques instants. »

A tout prendre, ce petit livre est donc un présent dont nous devons remercier l'éditeur. On le lit d'un bout à l'autre avec un grand charme; et cette lecture fait vivement sentir quelques-unes des qualités qui rendent Richter si cher aux Allemands. Jean-Paul est surtout pour eux l'idéal de la simplicité unie à la grandeur; ils admirent en lui une vigueur, une élévation de génie peu communes, jointes à une pureté, à une bonté de cœur singulières. Ce contraste ou plutôt cette heureuse harmonie se fait sentir dans les *Pensées*. On y retrouve pour ainsi dire l'homme aux goûts simples qui, dans sa jeunesse, étudiait et écrivait au milieu des forêts et des prairies, qu'on ne voyait jamais dans les rues de Bayreuth sans une fleur sur sa poitrine, et que ses biographes nous peignent travaillant et méditant dans un coin de la même chambre où sa mère, sa pauvre et humble mère, se livrait activement aux travaux du ménage, soignant le feu de son poêle et faisant sa cuisine,

(1) *Pensées de Jean-Paul extraites de tous ses ouvrages*, 1 vol. in-18.

sans que le bruit des occupations domestiques parût troubler son fils, pas plus que le roucoulement des pigeons qui voltigeaient dans cette chambre. Les Allemands disent de Jean-Paul qu'il réunit les qualités les plus diverses, à la fois poëte, philosophe, naturaliste, peintre de mœurs. Cette variété se révèle aussi dans les *Pensées*. Mais on y sent surtout le philosophe moral, le poëte moral, qui semble n'être artiste que pour relever et purifier le cœur de l'homme, qui est toujours occupé du problème de la destinée de l'homme, et amoureux de son perfectionnement. C'est là, dit-on, un caractère commun à tous les écrits de Jean-Paul. Quelque déguisement qu'il prenne, cette pensée est toujours sa pensée favorite et inspiratrice : c'est elle qui met en œuvre son imagination, qui donne un but à ses fictions les plus folles, qui relève et ennoblit ses peintures de la vie la plus triviale, qui a dicté ses recherches purement scientifiques, ses ouvrages de critique et d'esthétique, comme ses plus bizarres rêveries et ses plus obscures conceptions.

Il nous a semblé aussi que ce recueil avait un genre d'intérêt que l'on ne trouve pas d'ordinaire dans des pensées détachées. Celles-ci ne sont pas froides et inanimées ; elles sont générales sans être abstraites ; leur expression est souvent véhémente et passionnée ; on y sent pour ainsi dire le romancier : elles ont conservé quelque chose du sol où elles sont nées. Comme elles sont échappées à l'auteur à l'occasion de ce qui arrivait à ses héros et à ses héroïnes, elles ont souvent la vertu de rappeler quelque joie ou quelque douleur de la vie ; et il y en a qui résument si bien une situation dramatique, que malgré soi on se laisse aller à rêver sur la scène de roman qui a dû les inspirer : l'imagination ne s'arrête pas longtemps à ce jeu qui serait bientôt un travail, mais cette excitation n'en a pas moins du charme.

Nous voudrions citer quelques-unes de ces pensées. Il y a çà et là dans le recueil quelques pages extraites en entier des ouvrages de Jean-Paul, et c'est là que sont les plus belles ; mais elles tiendraient trop de place. En voici que nous prenons parmi les plus brèves :

*** La guerre est la mue de l'Humanité : elle y perd ses vieilles plumes, soit qu'elles tombent, soit qu'on les arrache.

*** Un homme qui nourrit en lui une grande idée qu'il veut produire et rendre vivante, est par cela même à l'abri des poisons et des peines de la vie ; de même que les femmes grosses, que leur fruit préserve des maladies contagieuses.

*** Les fautes et les hérissons naissent sans dards ; mais nous ne ressentons ensuite que trop vivement leurs blessures.

*** L'homme doit tendre à de nobles buts ou se proposer de grands modèles,

autrement il perdra sa vertu; de même que l'aiguille aimantée, longtemps détournée des pôles du monde.

*** Nous devrions nommer l'éclipse de soleil une éclipse de terre. C'est ainsi que l'homme s'éclipse, et jamais l'infini. Mais nous ressemblons au peuple qui regarde une éclipse de lune dans l'eau : si l'eau est agitée, il s'écrie : Voyez comme le soleil se bat avec la lune!

*** Beaucoup d'hommes ressemblent au verre, si uni, si poli et si doux au toucher tant qu'on ne le froisse ni ne le brise, mais qui devient alors singulièrement tranchant, et dont tous les éclats blessent.

*** Notre vie est semblable à une chambre obscure : les images d'un autre monde s'y retracent d'autant plus vivement qu'elle est plus sombre.

*** Ceux qui redoutent les lumières comme un danger pour les peuples ressemblent aux personnes qui craignent que la foudre ne tombe sur une maison par les fenêtres, tandis qu'elle ne pénètre jamais à travers les carreaux, mais par leur encadrement de plomb ou par le trou des cheminées qui fument.

*** Notre activité sans but, nos mouvements dans l'espace, doivent paraître à des êtres supérieurs comme ces étreintes des mourants qui saisissent leur couverture.

*** Herder et Schiller voulurent se faire chirurgiens dans leur jeunesse, mais le Destin le leur défendit : « Il existe, leur dit-il, des blessures plus profondes que celles du corps; guérissez-les! » Et tous deux écrivirent.

On voit que toutes ces pensées sont en même temps des comparaisons, et on en trouve à peine quelques-unes d'une autre forme dans tout le recueil. C'est toujours ou une idée morale, ou une vue sur l'histoire de l'Humanité, ou une observation délicate des mouvements de l'âme, rendus par une comparaison prise dans la nature physique; c'est toujours l'abstrait sous des formes matérielles, souvent ravissantes. Et il y a un grand charme dans cette sorte de comparaison, qui nous fait passer en un seul instant de l'un des deux mondes dans l'autre. L'oreille, l'œil, trouvent leur plaisir dans le rapport harmonique de deux sons ou de deux couleurs; mais ici c'est pour ainsi dire le plus haut degré de consonnance que l'âme puisse percevoir, car en même temps toutes ses puissances sont en jeu : l'imagination, les sens sont séduits, satisfaits par un des termes de la comparaison; la raison spéculative ou le sens du beau moral, par l'autre; et ce double plaisir est encore surpassé par celui qui naît simultanément du rapport entre les deux termes, c'est-à-dire de la similitude même.

Ceci pourrait nous conduire à réfléchir sur l'emploi et l'effet de ce *style symbolique* que Jean-Paul paraît affectionner, et qui est aujourd'hui aussi commun en France qu'en Allemagne. Nous arriverions peut-être ainsi à saisir le secret de cette manière qui consiste à ne dé-

velopper jamais l'idée morale, mais à lui substituer un emblème ou un symbole.

Mais ces considérations nous entraîneraient aujourd'hui trop loin. Pour revenir à Jean-Paul, il faut convenir qu'il serait difficile de trouver un plus grand *allégoriste*. Sur six cents pensées que renferme peut-être ce recueil, on en compterait à peine cinquante qui ne soient pas de véritables emblèmes. Il faut croire que ses ouvrages en fourmillent, et voilà ce qui explique et justifie le mot de madame de Staël que nous avons déjà cité : « La poésie du style de Jean-Paul ressemble » aux sons de l'harmonica, qui ravissent d'abord et nous font mal au » bout de quelques instants. »

II.

DU STYLE SYMBOLIQUE.

Qu'il se soit fait un prodigieux changement dans le style depuis la fin du dernier siècle, et que le mouvement qui nous entraîne, loin de s'arrêter ou de se ralentir, augmente tous les jours, personne assurément n'en doute. On tombe aussi généralement d'accord que les innovations dans le style doivent avoir, pour la langue elle-même, des conséquences heureuses ou fatales, mais en tout cas très graves. Un homme d'un goût délicat et qui passe sa vie à étudier la littérature française et les littératures étrangères, M. Delécluze, fit paraître il y a deux ans quelques réflexions sur ce sujet (1). Il faut, disait-il, que nos poëtes et prosateurs français dits romantiques y pensent mûrement avant de se mettre en besogne; car il ne s'agit de rien moins que de refaire ou de défaire la langue française; et ce projet mérite attention. Nous partageons en cela l'opinion de M. Delécluze, nous croyons comme lui que le sort de notre langue est intéressé dans cette question. Mais nous avons trouvé peu de vérité dans l'explication qu'il donne des causes qui auraient amené cette révolution dans le style et par suite dans la langue. M. Delécluze n'y voit que le résultat de la fréquentation des littératures du nord. L'importation d'idiotismes anglais ou germains aurait tout fait. La langue française, dit-il, est d'origine

(1) *Roméo et Juliette*, nouvelle de Luigi da Porto, suivi d'Observations.

latine, elle est de la famille des langues du midi, et c'est la méconnaître que de la greffer sur les littératures du nord. Nous espérons démontrer tout-à-l'heure qu'il y a de ce changement des causes bien plus puissantes, et que ce n'est pas seulement l'exemple et l'imitation qui l'ont produit.

Mais il faut reconnaître que M. Delécluze a apporté, à l'appui de son opinion, plusieurs observations pleines de justesse, quoique à notre avis peu concluantes pour lui. C'est ainsi qu'il a fort bien discerné le caractère ferme et arrêté que les écrivains du Dix-Septième Siècle avaient donné à notre langue, et montré qu'ainsi faite elle répugnait à la poésie du nord. « Il y a, dit-il, quelque chose de gonflé, d'élastique » jusqu'à l'infini dans les idées des hommes du septentrion, qui dis» loque et fait craquer, si je puis m'exprimer ainsi, nos phrases latino» françaises. » Ailleurs il remarque que les écrits de Shakspeare procurent un agrément d'une nature toute contraire à celle du plaisir que l'on goûte en lisant les ouvrages des écrivains des siècles de Périclès, d'Auguste, de Léon X et de Louis XIV. Ces derniers charment principalement au moment où on les lit; ceux du poëte anglais sont surtout agréables par le travail fantastique qu'ils font faire à l'imagination.

Il nous semble que si M. Delécluze avait creusé davantage dans son sujet, il se serait demandé par quel procédé de style l'auteur du *Roi Lear* et du *Songe d'une nuit d'été* fait ainsi travailler l'imagination de ses lecteurs. Il aurait ensuite pu reconnaître que quelques-uns de nos écrivains modernes procurent précisément le même plaisir, et excitent de même la rêverie, c'est-à-dire qu'ils ont comme les poëtes du nord un style *compréhensif.* Et alors il n'y avait plus qu'à poser le problème : Comment quelques-uns de nos écrivains se sont-ils rapprochés du procédé de style de Shakspeare et des poëtes du nord? comment notre langue, si philosophique, si exacte, si précise, a-t-elle pu se prêter à cette violence, se revêtir d'une teinte de mystère, et consentir à *faire entendre* au lieu de *dire ?*

Nous croyons qu'on n'y est parvenu et qu'on ne pouvait y parvenir qu'en substituant, comme nous allons essayer de le montrer, l'emblème, l'allégorie, le symbole, à la comparaison proprement dite.

Il faut qu'on nous accorde que toute poésie vit de métaphore, et que le poëte est un artiste qui saisit des rapports de tout genre par toutes les puissances de son âme, et qui leur substitue des rapports identiques sous forme d'images, de même que le géomètre substitue au contraire des termes purement abstraits, des lettres qui ne représentent rien de déterminé, aux nombres, aux lignes, aux surfaces, aux solides, à tous les corps de la nature, et à tous les phénomènes (1). En comprenant

(1) Dans la science des nombres, on peut multiplier les deux termes d'un rapport,

la métaphore proprement dite, la comparaison, l'emblème, le symbole, l'allégorie, sous le nom général de métaphore, on pourrait dire hardiment que la poésie n'a pas d'autre élément que la métaphore, que poésie et métaphore sont une même chose, et qu'entre nations différentes, de même qu'entre différents âges d'un même peuple, l'ampleur de la métaphore est la mesure du génie poétique.

Or, cela étant, supposez qu'il s'introduise tout à coup dans une langue une figure qui permette de substituer continuellement à des termes abstraits des images, à l'expression propre une expression vague et indéterminée; et voyez-en l'effet. L'abstraction disparaîtra de la poésie de ce peuple, et le mystère y naîtra.

C'est précisément ce qui est arrivé par l'introduction dans notre langue d'une forme de style que nous appellerions volontiers *comparaison symbolique*, ou, pour être plus bref, *symbole*.

L'artifice de cette forme de langage consiste à ne pas développer l'idée que l'on veut comparer à une autre, mais à développer uniquement cette seconde idée, c'est-à-dire l'image. C'est donc une forme intermé-

sans que le rapport change; on a ainsi deux rapports égaux et une proportion; et si on répète la même opération plusieurs fois, on obtient une suite de rapports, tous identiques, quoique sous des formes différentes, c'est-à-dire une progression, qui peut s'étendre à l'infini. On peut ensuite faire correspondre une série progressive à une autre, et cette correspondance a conduit aux logarithmes, de telle manière qu'on a substitué au calcul des nombres le calcul plus simple de leurs logarithmes.

L'application de l'algèbre à la géométrie est fondée sur le même procédé. Aux lignes, aux surfaces, aux solides, le géomètre substitue des nombres, parce qu'il ne considère que des rapports.

Nous pourrions continuer, et montrer que tout se passe de même dans toute la science mathématique comme dans ses applications.

Mais ce n'est pas seulement dans les sciences qu'il en est ainsi. Le procédé de l'esprit humain est un; et le poëte, dans ses inventions, suit la même loi que Napier inventant les logarithmes ou Descartes l'analyse géométrique.

Que fait le poëte, en effet, que fait tout artiste, et que font en général tous les hommes, sinon substituer continuellement le sensible aux conceptions pures, ou en d'autres termes saisir des rapports et leur substituer des rapports identiques pris dans un autre ordre d'idées, de même que le géomètre substitue à volonté des nombres aux surfaces, des surfaces aux nombres? Newton se comparant dans ses *Mémoires* à un enfant qui ramasse des coquillages au bord du grand océan de la vérité n'est pas différent de Newton écrivant dans une formule algébrique les mouvements des corps célestes ou les lois de la lumière. Dans l'un et l'autre cas, il ne fait qu'abstraire et comparer, c'est-à-dire substituer le rapport de deux termes au rapport identique de deux autres termes.

L'*identité* est le principe de toutes ces substitutions. En géométrie, comme en poésie, comme en tout, la comparaison est la grande route de l'esprit humain. Le poëte rend l'abstrait par le sensible, le géomètre le sensible par l'abstrait; mais tous deux ne font que substituer des rapports à d'autres rapports, ou plutôt reproduire sous des termes différents des rapports identiques. Seulement ils ne travaillent pas sur les mêmes matériaux.

diaire entre la comparaison et l'allégorie proprement dites, plus rapide que la comparaison et moins obscure que l'allégorie. C'est un véritable emblème. De même qu'on remplace le mot propre par une métaphore, ici l'idée est remplacée par son emblème : on a pour ainsi dire la métaphore d'une idée.

Expliquons-nous par des exemples. Les chœurs d'*Athalie* ont été longtemps regardés comme ce que nous avions de plus biblique dans notre langue. On les cite comme modèle d'un style figuré et plein d'images. Prenons une comparaison célèbre qui s'y trouve :

O bienheureux mille fois
L'enfant que le Seigneur aime,
Qui de bonne heure entend sa voix,
Et que ce dieu daigne instruire lui-même !
Loin du monde élevé, de tous les dons des cieux
Il est orné dès sa naissance;
Et du méchant l'abord contagieux
N'altère point son innocence.

Tel en un secret vallon,
Sur le bord d'une onde pure,
Croît, à l'abri de l'aquilon,
Un jeune lys, l'amour de la nature.

On voit que Racine développe avec autant de soin le premier terme de la comparaison que l'image, et on peut remarquer aussi que c'est en termes abstraits qu'il développe cette idée abstraite. Il en est partout de même dans ces chœurs. Vous y trouverez souvent la comparaison, jamais le symbole. Il n'y a qu'une exception : c'est quand Joad, éclairé tout-à-coup d'une vision prophétique, s'écrie :

Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé?...
Quelle Jérusalem nouvelle
Sort du fond du désert brillante de clartés !

Mais ici la raison de ce style est manifeste. Ce sont des symboles véritables, une vision réelle, une prédiction obscure de l'avenir : c'est l'allégorie même. Et ce morceau, d'une forme inusitée de style, ressort d'autant mieux qu'il est entouré d'une poésie toute différente. Supposez la prophétie de Joad placée au milieu des strophes de quelque poëte à style allégorique; le contraste disparaîtra, et l'effet sera nul.

Nous prendrons dans les poésies de M. Hugo un exemple de comparaison symbolique :

> Il (Napoléon) a bâti si haut son aire impériale,
> Qu'il nous semble habiter cette sphère idéale
> Où jamais on n'entend un orage éclater ;
> Ce n'est plus qu'à ses pieds que gronde la tempête ;
> Il faudrait pour frapper sa tête
> Que la foudre pût remonter.
> La foudre remonta...
>
> (LES DEUX ILES.)

On voit que le procédé de M. Hugo est tout différent de celui de Racine. Le poëte ne développe pas l'idée de la grandeur de Napoléon, mais il passe tout de suite à l'image ; il n'y a même pas de comparaison, le mot d'*aigle* n'est seulement pas prononcé ; et cependant rien n'est plus clair que cette pensée en images. Voilà le symbole.

Nous en prendrons un autre exemple dans *René* :

« Souvent j'ai suivi des yeux les oiseaux de passage qui volaient au-dessus » de ma tête... Un secret instinct me tourmentait : je sentais que je n'étais » moi-même qu'un voyageur ; mais une voix du ciel semblait me dire : — » Homme, la saison de ta migration n'est pas encore venue ; attends que le » vent de la mort se lève, alors tu déploieras ton vol vers ces régions incon- » nues que ton cœur demande. — Levez-vous vite, orages désirés, qui devez » emporter René dans les espaces d'une autre vie... »

Nous pourrions multiplier les citations à l'infini ; car pour trouver des exemples de cette forme de style, il suffit presque de jeter au hasard les yeux sur quelques-uns des écrits qui ont fait bruit dans notre siècle, tandis qu'on se fatigue à en chercher dans la littérature classique. Qui ne se rappelle de quelle étrangeté parurent toutes ces formes symboliques que l'auteur de *René* et d'*Atala* introduisait presque le premier dans notre langue avec tant d'audace et de magnificence ? Les critiques du temps déchiraient ces grandes figures, et, en prenant les lambeaux, qui n'offraient plus alors que des associations de mots en apparence fort bizarres, ils demandaient par exemple ce que signifiait *le vent de la mort* et ces *orages* qui devaient emporter René dans les espaces d'une autre vie. Mais ces fragments mêmes du symbole fécondaient la langue, en nous familiarisant avec des métaphores nouvelles.

Maintenant, nous le répétons, si l'on fait attention que l'élément de toute poésie est la comparaison plus ou moins prolongée, on concevra quel immense changement a dû résulter de l'introduction d'une forme de style qui, par sa rapidité, permet de multiplier les comparaisons et

de les répandre partout. Qu'on relise le début de la pièce de M. Hugo intitulée *Les Fantômes :*

Hélas! que j'en ai vu mourir de jeunes filles!
C'est le destin. Il faut une proie au trépas.
Il faut que l'herbe tombe au tranchant des faucilles;
Il faut que dans le bal les folâtres quadrilles
Foulent des roses sous leurs pas.

Il faut que l'eau s'épuise à courir les vallées;
Il faut que l'éclair brille, et brille peu d'instants;
Il faut qu'avril jaloux brûle de ses gelées
Le beau pommier, trop fier de ses fleurs étoilées,
Neige odorante du printemps.

Oui, c'est la vie. Après le jour, la nuit livide.
Après tout, le réveil, infernal ou divin.
Autour du grand banquet siége une foule avide;
Mais bien des conviés laissent leur place vide,
Et se lèvent avant la fin.

Voilà une même idée sous vingt formes différentes, et presque autant de comparaisons que de vers. Il aurait fallu deux cents vers dans l'ancien système pour répandre toutes ces images; ou plutôt il aurait été impossible de les accumuler ainsi : l'habitude même de la forme aurait empêché le poëte d'y songer; car l'ancienne forme répugnait tellement à cette profusion, que jamais vous ne trouverez dans un poëte du Dix-Septième ou du Dix-Huitième Siècle plus de deux comparaisons pour une même idée.

Si nous nous sommes bien fait entendre, on doit distinguer nettement le trope qui, suivant nous, est devenu l'élément d'un style commun aujourd'hui, style qui ne développe jamais l'idée morale en termes abstraits, mais prend toujours un emblème de cette idée, et pour elle donne un symbole, en un mot procède par allégorie, dans le sens restreint que nous avons donné à ce mot.

Parler par symboles, allégoriser, voilà, à ce qu'il nous semble, la grande innovation, en fait de style, depuis cinquante ans. Nous serions presque tenté de ramener la question du Romantisme, quant au style poétique, à l'introduction dans la langue d'un trope, non pas nouveau, mais presque inusité pendant deux siècles. Certes, on ne parlait pas ainsi au Dix-Septième Siècle, ni dans la première moitié du Dix-Huitième. Boileau dira bien :

L'honneur est comme une île escarpée et sans bords, etc.

Montesquieu écrira : « Quand les sauvages de la Louisiane veulent avoir » du fruit, ils coupent l'arbre au pied, et cueillent le fruit; voilà le gou-

» vernement despotique ; » mais, outre que la forme de comparaison est encore conservée ici, ces exemples étaient rares et remarqués. Plus tard, les progrès des arts et les découvertes des sciences naturelles amenèrent le style *technique;* Thomas et d'autres imaginèrent de transporter les termes abstraits de la science dans la littérature et dans la poésie. Cette innovation misérable et anti-poétique ne pouvait avoir aucune suite. Mais une tentative directement contraire à celle-là commençait alors, qui, au lieu des abstractions de la physique, allait introduire partout les images physiques, c'est-à-dire le symbolisme. S'il fallait assigner une origine à cette innovation, aussi poétique que la première l'était peu, nous dirions que les ouvrages de J.-J. Rousseau l'ont provoquée, quoique par son style Jean-Jacques n'appartienne aucunement à la famille d'écrivains dont il fut le précurseur. Mais ses cris contre la société, son dédain pour les solutions de la philosophie, la révélation de sa vie solitaire et de ses jouissances contemplatives, portèrent dans beaucoup d'âmes, avec le dégoût du monde, un véritable enthousiasme pour les scènes de la nature. L'influence de Rousseau sur Bernardin de Saint-Pierre est évidente. Or l'auteur de la *Chaumière Indienne* commence déjà cette révolution dans le style. L'étude solitaire et passionnée de la nature dans un philosophe moral devait en effet produire presque nécessairement une association d'idées qui menait tout droit au *style symbolique :* car quand ce philosophe veut exprimer une pensée morale, voilà qu'une image physique s'offre en même temps à son esprit, donne un corps à son idée abstraite, en devient la formule et l'emblème. Ainsi parée, sa pensée lui plaît davantage : si elle est neuve, elle lui paraît plus neuve encore ; et si elle est commune, il croit la rajeunir. Depuis Bernardin de Saint-Pierre, l'amour du symbolisme a été toujours croissant. La puissante imagination de M. de Chateaubriand, sollicitée par tant d'émotions, ramenée vers la nature par les convulsions du monde politique, cherchant partout des démonstrations au spiritualisme, et faisant parler la terre et les cieux pour ranimer la foi religieuse, a trouvé là bien des couleurs. Ainsi ce grand changement dans le style, et par suite dans la langue, n'est pas dû à une puérile imitation, mais à des besoins bien sentis. Il ne s'est pas opéré par l'accession de quelques idiotismes étrangers, comme le croit M. Delécluze, mais par une force intérieure de développement, et par une sorte de croissance naturelle. Le besoin de poésie, de rénovation des idées morales et religieuses, et l'étude de la nature et de ses mystérieuses harmonies, voilà ce qui l'a engendré. Après cela, mille causes accessoires y ont concouru : on a pris goût au style poétique de la Bible, qui était pour Voltaire un sujet d'ineffables risées ; on a pris goût aux littératures étrangères ; on a étudié l'Orient ; on a eu besoin d'émotions nouvelles ; le sentiment de la

liberté et de l'individualisme s'est montré partout, s'est appliqué à tout; enfin on retrouve ici, comme dans mille autres questions, l'influence de tout ce qui compose ce qu'on appelle l'esprit du siècle. Et, comme s'il y avait synchronisme pour la propagation des procédés de l'art dans le Monde Européen, ainsi que pour tout le reste, on voit à la fois ce style naître et se développer en France, en Angleterre, en Allemagne, et toujours sous la plume d'écrivains amoureux de la nature et profondément méditatifs. En Angleterre les Lakistes, en Allemagne Jean-Paul et ses imitateurs, ont affectionné cette manière. Ils sont si mystérieux, et tellement allégoristes, que leurs compatriotes ont peine à les suivre dans leur monde idéal. Herder aussi est un écrivain symboliste, et aucune autre forme ne convenait mieux à son système panthéistique. Schiller et Gœthe font de ce style un usage fréquent. *La Cloche* de Schiller, par exemple, est un pur symbole; et voilà pourquoi elle passait pour intraduisible dans notre langue. Quant à Byron, sans parler de quelques beaux symboles de lui, tels que sa Grèce mourante, connus de tout le monde et presque populaires, on peut dire que son style présente continuellement ce mélange de langage positif et figuré dans la même phrase, qui est aussi, comme on l'a remarqué, l'artifice presque continuel du style de Shakspeare. C'est que les pures conceptions se présentent toujours à Byron, comme autrefois à Shakspeare, sous une forme sensible; les idées ont, pour ainsi dire, pour lui, des pieds et des bras, et, tourmenté par son démon, il ne fait jamais difficulté de donner au lecteur leurs membres dispersés. C'est par là qu'il rend poétiques les idées philosophiques les plus tristes et les plus abstruses. Aussi appelle-t-il lui-même ses poëmes *une aurore boréale nuancée de mille couleurs qui flambe sur une terre glaciale et déserte* (1).

Mais il semble qu'il soit impossible d'affectionner davantage cette manière que ne fait notre nouvelle école poétique, qui se dit fille d'André Chénier. On retrouve sans cesse ce procédé non seulement dans ses vers, mais dans sa prose. Lisez la conclusion de l'*Essai* de M. Sainte-Beuve : cette conclusion est pleine d'idées; mais toutes ces idées sont rendues par des symboles. Ouvrez la préface des *Orientales*. M. Hugo veut caractériser la variété qu'il aime à trouver dans les productions d'un artiste, et qu'il désirerait voir dans ses propres ouvrages. « Pourquoi, dit-il, n'en serait-il pas d'une littérature dans son en» semble, et en particulier de l'œuvre d'un poëte, comme de ces belles » vieilles villes d'Espagne, par exemple, où vous trouvez tout. » Et il part de là pour décrire en deux ou trois pages une ville espagnole, avec ses promenades d'orangers le long d'une rivière, ses églises chrétiennes, ses minarets arabes, sa prison, son cimetière, et tout ce qui la

(1) *Don Juan.*

compose. Et dans ce long symbole, chaque trait a un sens. Les églises chrétiennes veulent dire des sujets du Moyen-Age; les minarets, des orientales; et ainsi du reste. On sent combien cette manière, qui est le dernier degré du symbolisme de style, est compréhensive, poétique, précisément parce qu'elle est indéfinie, mais en même temps vague et obscure.

La comparaison symbolique n'avait jamais été répandue dans des vers français avec beaucoup d'audace avant M. Hugo. C'est par là que le style de M. Hugo diffère essentiellement de celui de M. de Lamartine. Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que cette force de représenter tout en emblèmes, exagérée jusqu'au point de ne pouvoir souffrir l'abstraction, est le trait caractéristique de la poésie de M. Hugo : il lui doit ses plus grandes beautés et ses défauts les plus saillants; c'est par là qu'il s'élève quelquefois à des effets jusqu'ici inconnus, et c'est là aussi ce qui le fait tomber dans ce qu'on prendrait pour de misérables jeux de mots (1). On pourrait définir une partie de sa manière, la profusion du symbole. Avec cette tournure de génie, il devait être entraîné, même à son insu, vers l'étude du style oriental. Le sujet et jusqu'au titre de son dernier recueil sont un indice de son talent.

Ce n'est point seulement dans le détail que les poëtes de cette école cultivent le symbole : ils ont quelquefois jeté dans ce moule une pièce tout entière et de grande étendue. Quelques-uns des plus beaux ouvrages de M. Hugo et quelques-uns de ses plus défectueux, *les Deux Iles, Mazeppa, Canaris*, etc., sont d'un bout à l'autre des symboles. Ces deux îles jetées aux deux extrémités de la terre,

L'une aux mers d'Annibal, l'autre aux mers de Vasco,

ces deux îles que le poëte décrit si sombres et si terribles, où Napoléon a pu naître et mourir, où son ombre revient régner dans les tempêtes, et où viendront, à l'appel de son ombre, tous les peuples de l'avenir, ces deux îles sont le symbole de la fortune de Napoléon. Il s'est élancé de l'une, et est allé expirer sur l'autre, en passant par-dessus tout un monde et en touchant le ciel : voilà l'idée plastique de cette belle ode; et ceux qui ne verraient dans la comparaison de la bombe, qui la termine, qu'une simple comparaison et presque un hors-d'œuvre, n'auraient rien compris à une composition si artistique.

(1) Ils invoquaient leurs dieux : mais le feu qui punit
Frappait ces dieux muets, dont les yeux de granit
Soudain fondaient en pleurs de lave.
(Le Feu du ciel.)
Qu'une coupe vidée est amère, et qu'un rêve
Commencé dans l'ivresse avec terreur s'achève!
(Les Deux Iles.)

Mais le *Mazeppa* surtout est un parfait symbole, et, sous ce rapport, on peut le regarder comme une création qui n'avait pas de modèle dans notre langue. Pour saisir la différence qui existe entre la manière de M. Hugo dans cette pièce et celle de ses devanciers, il suffit de mettre en regard le *Mazeppa* et le beau début de l'ode au comte du Luc. Il y a assez d'analogie pour le sujet. Rousseau veut peindre cette espèce d'obsession de l'artiste à l'approche du génie, ces longs travaux qui précèdent la création, ces fureurs, ces transports pour arriver aux *traits de vive flamme :* M. Hugo a en vue non-seulement la vie intérieure de l'homme de génie, mais les chutes et les combats au prix desquels il gagne sa couronne comme un athlète. En y pensant, vous trouverez dans J.-B. Rousseau deux belles comparaisons, mais non pas un symbole. Le poëte procède par diffusion, et non par concentration. D'abord paraît Protée, ensuite la Pythonisse, deux objets de comparaison qu'il décrit avec un soin égal et en très beaux vers. Et par cela même qu'il a pris deux objets de comparaison, il montre assez qu'il ne sacrifiera pas une de ses deux images à l'autre, et qu'il n'en prolongera aucune jusque dans l'objet spirituel, ce qui est la condition du symbole; car nécessairement l'autre image deviendrait un hors-d'œuvre, et ne pourrait que nuire à l'effet. Mais encore une fois ce n'est pas son but; et quand il arrive au génie, il oublie ses deux images, il brise ses deux miroirs, et, au lieu de contempler son objet spirituel dans un emblème physique, il change d'inspiration, il se sert d'expressions abstraites; il parle des *accès d'une sainte manie*, de *l'ardeur qui le possède;* il prend ses figures à toutes sources : rien n'est suivi; c'est une manière fragmentaire et hachée. Bien différent est le procédé de M. Hugo. Il s'élance avec Mazeppa; il peint au long son supplice et son triomphe : on dirait même qu'il n'a pas voulu faire autre chose; on le dirait, car il est déjà aux trois quarts de son œuvre. Il ne s'arrête pas non plus tout à coup, et, par un trait soudain, il ne se contente pas d'écrire le mot *génie* sur le piédestal de son symbole. Mais insensiblement il anime, il spiritualise cette grande image physique qu'il s'est plu à décrire; il ne la refait pas, il ne la transforme pas, mais il en fait en quelque sorte l'intérieur, l'âme. Ainsi la statue de Pygmalion prend vie et devient Galatée sans changer de forme. Ce n'est plus Mazeppa, c'est le génie, mais sous les traits de Mazeppa enchaîné à son coursier et roulant dans les déserts. Les *pieds d'acier*, les *froides ailes*, toutes les expressions qui étaient prises au propre reviennent au figuré. Toutes les parties de l'objet spirituel que l'artiste contemple maintenant se produisent, non pas abstraites, mais sous la forme même des parties similaires de l'image, comme autant d'emblèmes harmonieux qui se répondent entre eux et au tout. Ainsi s'opère la fusion de l'idée morale dans l'image physique; l'assimilation est parfaite. Le génie, ses tourments intérieurs, les blas-

phèmes qui le poursuivent d'abord, les adorations qui succèdent aux blasphèmes, toutes ces pures conceptions de l'intelligence, sont devenus visibles. Nous avons un symbole, et non pas une comparaison.

Nous avons voulu montrer l'origine et les progrès du style symbolique, plutôt pour expliquer que pour juger. Nous ne ferons donc aucune réflexion sur l'abus de ce style. Surtout nous ne prétendons rien préjuger sur une très grave question qui ne peut manquer de s'élever bientôt, savoir, si ce n'est pas errer que de cultiver exclusivement l'image. Si cet article n'était pas déjà trop étendu, nous essaierions d'exposer quelques conséquences qui, suivant nous, se déduisent assez naturellement des idées que nous venons d'émettre.

Ainsi il nous semble qu'on pourrait expliquer par là comment la nouvelle école, et M. Hugo en particulier, ont encouru le reproche de faire de la poésie pour les yeux et d'introduire une sorte de matérialisme poétique.

On pourrait peut-être aussi tirer de là quelques considérations sur les rapports qui unissent maintenant notre prose et notre poésie : car il est évident que la prose avait pris les devants sur la poésie; et peut-être trouverait-on qu'il en a été de même à une autre époque de formation, à la grande époque du Dix-Septième Siècle.

Une plus grande intimité entre notre style poétique et celui des littératures étrangères doit faciliter infiniment la traduction en vers des poëtes étrangers; et réciproquement le travail de cette traduction doit donner à notre style, sous le rapport de la métaphore prolongée, une nouvelle souplesse.

Jamais le monde littéraire n'a compté plus de sectes différentes qu'aujourd'hui. Ces divergences de goût ne viendraient-elles pas en partie de ce que l'allégorisme rend nécessaire qu'on se familiarise avec le style des écoles diverses et de chaque poëte en particulier?

Surtout ne trouverait-on pas là une des causes principales de l'obscurité que l'on a reprochée successivement à tant d'écrivains, et des luttes terribles qu'il leur a fallu soutenir avant qu'on en vînt à rendre justice à leurs plus belles productions? Aussi, en Angleterre Woodsvorth, en France les critiques de la nouvelle école poétique, en sont-ils venus à professer que le poëte ne peut pas être compris de tout le monde, mais qu'il doit se faire son public, ses adeptes, ses fidèles, presque comme s'il écrivait dans une langue inconnue.

PLUS DE

LIBÉRALISME IMPUISSANT.

(1831 *)

Aujourd'hui que le *Globe* est placé plus qu'il ne l'a jamais été depuis la Révolution de Juillet sur un terrain solide et nettement dessiné; aujourd'hui que sa nouvelle position en politique, en économie, en philosophie, en art et en religion, devient de plus en plus appréciable et notoire; aujourd'hui enfin, pour tout dire, que le *Globe* est le journal reconnu et avoué de la Doctrine Saint-Simonienne (1); nous, qui ne l'avons abandonné dans aucune de ses phases, nous qui avons assisté et contribué à sa naissance il y a sept ans, coopéré à ses divers travaux depuis lors, qui avons provoqué et produit plus particulièrement ses transformations récentes; nous qui avons suivi toujours, et, dans quelques-unes des dernières circonstances, dirigé sa marche; qui, sciemment et dans la plénitude de notre loyauté, l'avons poussé et mis là où il est présentement, nous croyons bon, utile, honorable de nous expliquer une première et une dernière fois pardevant le public, sur

* Le *Globe*, 18 janvier 1831.

(1) Le jour où parut cet article, le *Globe* portait en sous-titre : JOURNAL DE LA DOCTRINE DE SAINT-SIMON, et en épigraphe : « Toutes les institutions sociales doivent avoir » pour but l'amélioration du sort moral, physique et intellectuel de la classe la plus » nombreuse et la plus pauvre. » C'était la première fois que le titre du journal contenait cette désignation et cette formule. (1850.)

les variations successives du journal auquel notre nom est demeuré attaché; de rendre un compte sincère des idées et des sentiments qui nous ont amené où nous sommes; et de montrer la raison secrète, la logique véritable de ce qui a pu sembler pur hasard et *inconsistance* dans les destinées d'une feuille que le pays a toujours trouvée dans des voies d'honneur et de conviction.

La première idée, la conception du *Globe*, lorsqu'il fut fondé il y a près de sept ans (et celui qui parle ici est plus compétent que personne pour décider ce point), consistait à recueillir et à présenter au public français tous les travaux scientifiques, littéraires et philosophiques de quelque importance dans le grand mouvement pacifique qui commençait à emporter de concert les nations civilisées du monde. Le titre même du journal avait été choisi en rapport avec ce caractère d'investigation encyclopédique. Par des extraits de voyages, par des traductions et des analyses d'ouvrages étrangers, par des études de toute espèce sur le passé, le *Globe* cherchait à mettre sous la main de ses lecteurs les principaux éléments des questions; à leur représenter les travaux antérieurs et l'état de la science contemporaine sur chaque point de controverse; à leur apporter et à leur distribuer en ordre les matériaux les plus complets pour les solutions les plus larges et les plus conciliantes. Une telle pensée tendait évidemment à l'association générale des peuples dans le domaine de la science, de la philosophie, et de l'art.

Mais cette pensée, toute de curiosité, de patience et d'impartialité, se trouva bientôt ne pas suffire à l'application. Dans ce grand travail de recherche et d'analyse, le besoin de règle et de plan se faisait à chaque instant sentir. Il fallait un centre de doctrine auquel on pût ramener ces investigations : la *liberté* le donna. Le principe de liberté, professé en toute franchise et en toute rigueur, poussé à toutes ses conséquences en économie politique, en philosophie, en art, telle fut la doctrine générale du *Globe* jusqu'à la Révolution de Juillet. Si l'on se reporte au temps où il arbora ce principe, si l'on se souvient des inconséquences étroites et puériles des libéraux les plus francs, de leur intolérance hostile contre tout ce qui était Catholique en religion, Allemand ou Anglais en poésie, on comprendra que la marche suivie par le *Globe* fut à la fois une nouveauté très originale et un progrès très réel. Il aida puissamment à la chute des préjugés, des barrières qui existaient encore sur le terrain du libéralisme. Il était mu dans ce travail de démolition, non plus par haine et par colère, comme les autres feuilles libérale, mais par une sympathie généreuse pour une ère d'avenir qu'il entrevoyait confusément et dont il voulait hâter la venue. Destructeur et pacifique tout ensemble, il combattait le Catholicisme avec la liberté et réclamait la liberté pour les jésuites. S'affran-

chissant des liens étroits d'une nationalité égoïste, il admirait et glorifiait aux yeux de la France les grands poètes de l'Angleterre et de l'Allemagne; il généralisait les idées d'art, les tirait de l'ornière des derniers siècles, provoquait des œuvres, applaudissait sans flatterie aux essais nationaux, et méritait que Gœthe déclarât apercevoir dans cet ensemble de travaux et d'efforts les symptômes d'une *Littérature Européenne nouvelle*.

L'idée de liberté, ainsi adoptée dans sa plénitude, rejoignait si bien l'autre idée première d'association pacifique et d'unité intellectuelle à établir entre tous les peuples; elle y ramenait si directement en faisant tomber les douanes de diverse nature qui s'opposaient à la communication libre des nations les unes avec les autres; le moyen, en un mot, semblait si bien adapté au but, et le but tellement ressortir du moyen, qu'un homme dont toute la vie avait été consacrée à produire cette association et cette unité, Saint-Simon, frappé vivement de l'aspect du journal et de sa tendance définitive, crut un moment qu'il y avait peu à faire pour élever et faire servir l'idée du *Globe* à sa propre conception. Il désira à cet effet une entrevue avec les deux fondateurs du journal : mais le temps n'était pas mûr; on ne s'entendit pas (1); l'homme de génie avait vu plus loin et plus vite que les deux rédacteurs dans les conséquences de leur marche et dans la portée de leurs idées.

C'est qu'en effet il y avait quelque vague dans ces idées, quelque nuage étendu devant les conséquences dernières vers lesquelles on se poussait avec plus de foi que de clairvoyance. L'association pacifique des peuples, telle que *le Globe* la poursuivait, n'offrait pas un sens bien précis, bien arrêté. Le principe de liberté et de critique semblait définitif à ceux qui l'appliquaient si délibérément, et ils ne soupçonnaient que dans des cas assez rares une organisation ultérieure à laquelle il faudrait tôt ou tard arriver. Et d'ailleurs les circonstances politiques devenant de jour en jour plus pressantes, le principe, qui n'aurait dû servir que d'instrument à prendre ou à laisser, devenait lui-même une arme de plus en plus chère, un glaive de plus en plus indispensable et infaillible; le but lointain d'association et d'unité s'obscurcissait derrière le nuage de poussière que soulevaient les luttes quotidiennes; car le *Globe* s'y lança sans hésiter dès que les besoins du pays lui parurent réclamer une pratique plus active. Mais ses tentatives de science générale y perdirent d'autant; ce sentiment inspirateur, cette tendance générale et ce but d'avenir que nous signalons plus particuliè-

(1) *On ne s'entendit pas.* En relisant ces mots aujourd'hui, je me dois ce témoignage que, si *on ne s'entendit pas*, ce ne fut pas ma faute. Saint-Simon, en quittant la table, après avoir exprimé son jugement sur mon collaborateur, dit de moi : « *L'autre* » *m'a compris*. » J'ai employé vingt-cinq années, depuis ce jour-là, à faire comprendre ce que j'avais compris. (1850.)

rement ici, s'éclipsèrent devant une application directe à la situation politique du moment; et, dans la préoccupation naturelle des rédacteurs comme du public, notre journal parut se réduire au travail du principe de liberté jouant et frappant dans toutes les directions.

Alors pourtant le *Globe* eut son unité, et cette unité, pleine d'accidents, de saillies, de sentiments probes, de pensées utiles, fut, non plus une idée générale un peu vague et confuse dans sa réalité lointaine, mais un homme; un homme de premier mouvement, d'une intelligence ouverte, d'une parole incisive, écrivain loyal, âpre et intrépide, tous les jours sur la brèche, à l'aise et en plein sur le terrain mouvant de la liberté; répandant sur l'ensemble parfois discordant du journal l'unité passionnée, et sans cesse renaissante, de sa physionomie; liant, non par des liens, mais par des étincelles électriques, en quelque sorte, les portions les plus excentriques du cercle; nature impressive et rapide, embrassant par son impartialité la nuance doctrinaire, et par sa verdeur la nuance républicaine : c'est assez désigner M. Dubois. L'unité pratique du *Globe* parut résider en lui; nul ne porta plus constamment et ne soutint plus haut dans la lutte le drapeau de liberté, en ralliant alentour bien des défenseurs inégaux du principe, et en les maintenant jusqu'au bout dans une sorte d'harmonie, malgré les diversités profondes et croissantes. Mais c'était un tour de force, un équilibre de jour en jour plus instable; l'association qu'un principe purement négatif unissait se relâchait à chaque instant davantage; le chef lui-même se lassait à la peine : aussi dès que le triomphe du principe arriva, dès que le drapeau de liberté, reprenant ses vraies couleurs, flotta par toute la France, le chef actif sentit le besoin du repos, et l'association politique se rompit.

Mais la dissolution du *Globe* n'en résultait pas nécessairement. L'idée première, la conception fondamentale dont le développement avait dévié en se resserrant dans la politique de la Restauration; qui pourtant s'était reproduite plus d'une fois dans des applications partielles, dans des pressentiments organiques; qui, en plus d'une page, à l'occasion de l'*Union Européenne* et de la *Politique de Napoléon*, à l'occasion du *Comité de salut public* et de sa tentative avortée; qui, plus récemment, au sujet du *libéralisme* de Benjamin Constant, jugé par le noble et infortuné Farcy, avait percé au point d'offenser dans le journal le principe dominant, et d'y scandaliser les politiques pratiques; cette idée qui nous en avait inspiré le début; qui, par le choix intérieur des matières et des faits, en alimentait le fond; qui, par des renseignements nombreux, par d'amples informés sur l'instruction primaire aux frais de l'État, sur l'émancipation des artisans, sur les essais divers de système coopératif, et sur une foule d'autres sujets, avait sourdement lutté contre les doctrines économiques d'indifférence et de *laisser-*

faire professées dans des colonnes plus officielles; cette idée qu'une plume ingénieuse et délicate avait autrefois effleurée, sans l'entamer, dans un article intitulé *la Critique de la critique*, et qui s'était hardiment résumée en Juillet sous ce cri prophétique, bien qu'un peu étrange : *Plus de criticisme impuissant* (1); cette féconde et solutaire idée d'association universelle et d'organisation future restait entière à exploiter; elle demeurait à nu, dégagée de tous les voiles factices, de toutes les subtilités prestigieuses que la Restauration avait jetées devant. La question sociale et humaine était posée désormais dans une latitude majestueuse et avec une invincible clarté. C'est ce qu'un trop petit nombre des anciens rédacteurs du *Globe* comprirent dans le premier moment. Nous fûmes, grâce à Dieu, mieux inspiré; nous vîmes dès l'abord de quoi il s'agissait; nos idées antérieures revinrent à l'assaut dans notre esprit, nos pressentiments s'accumulèrent et s'éclaircirent. L'avenir nous parut avoir avancé d'un demi-siècle; au lieu d'en gémir ou de nous taire, il nous sembla beau et bon d'en être joyeux et d'y aider. Nous gardâmes donc à tout prix notre tribune, et, dans le vaste retentissement de la crise politique, nous tâchâmes de parler de manière à être entendu.

Ce n'était plus, comme il y a sept ans, par des investigations historiques que l'œuvre d'association des peuples devait être servie; on en était dorénavant à la pratique et à l'action. Ce n'était plus dans une fermentation lente et obscure qu'on pouvait couver au fond de sa pensée un rêve d'organisation à venir; on en était déjà à sentir le besoin de préciser les doctrines, et à prévoir le moment de les appliquer. Cependant voici quelle fut notre idée durant les trois mois qui suivirent Juillet. Nous crûmes qu'avec les éléments actuels de la société, avec un peuple et une bourgeoisie qui avaient fraternisé, avec une monarchie républicaine et une représentation nationale purgée d'aristocratie, il y aurait lieu de fonder un ordre de choses, transitoire sans doute, et qui n'était pas encore l'âge d'or de l'Humanité, mais du moins un ordre stable et progressif, à l'exemple duquel l'Europe pût se modeler dans son affranchissement, et qui donnât le temps aux idées futures de mûrir. Nous étions loin de regarder les quatre grandes lois, municipale, électorale, de la garde nationale et du jury, comme la conception définitive qui allait désormais régler et clore les destinées de l'Hu-

(1) Dès le lendemain de la Révolution de Juillet, le *Globe*, dans son numéro du *Dimanche 1er août* 1830, renfermait une proclamation de la rédaction où on lisait : «Il faut le » dire, une ère nouvelle commence : plus de langueur, *plus de criticisme impuissant*. Il » est des jours où de grands perfectionnements deviennent tout à coup possibles. Le » génie politique consiste alors à comprendre le fait qui vient de s'accomplir, et à sa- » voir aller au-devant des nouveaux besoins qu'il fait naître. Une crise qui porte tous » ses fruits n'est pas suivie d'autres crises.»

manité; mais nous pensions qu'en s'appuyant là-dessus conformément à l'opinion du grand nombre, un gouvernement intelligent et fort aurait pu noblement vaquer à la double tâche qui lui était imposée, d'émanciper graduellement les classes pauvres et laborieuses, de favoriser et de garantir l'affranchissement des nations européennes. Nous lui indiquâmes avec chaleur ce beau rôle de gouvernement civilisateur au dedans et au dehors. Nous désirions qu'il prît la tête du progrès; qu'il ne laissât pas la société, un instant unie dans une sympathie héroïque, se débander de nouveau et se dissoudre; qu'il gardât, quelque temps du moins, leur prestige à ces idées de liberté qui n'avaient pas encore failli. Nous le voulions actif, généreux, fertile en initiatives de progrès, entretenant la confiance par son mouvement, ayant un cœur, non pas tel qu'un bourgeois timide, bonhomme égoïste et cupide, mais fidèle à son origine et à sa fin, tout au vrai peuple, en France et ailleurs, sans arrière-pensée, sans système honteux de replâtrage. Ces vœux et ces conseils respirent dans toutes les pages que nous écrivîmes alors. Nous fûmes vif, parce que chaque minute était précieuse, parce que, la méfiance une fois revenue, la dissolution morale une fois rentrée au cœur de l'État, il nous semblait que les difficultés devenaient presque insurmontables dans les conditions sociales où l'on était encore. Au fond, et sous nos formes de polémique démocratique, nous étions évidemment préoccupé d'une économie politique plus réelle que l'ancienne, d'une constitution plus équitable de la propriété, d'un art nouveau, d'une religion inconnue.

A mesure que l'heure irréparable d'asseoir grandement l'état transitoire que nous concevions s'écoulait dans une inertie impuissante ou dans des tâtonnements rétrogrades, notre goût pour la lutte passionnée et pour l'attaque immédiate diminuait. Le souci croissant qui nous irritait contre l'ordre présent, désormais manqué et mesquin, se convertit en une aspiration confiante vers un état organique que nous avions cru fort éloigné d'abord, mais dont les fautes des gouvernants dans cette crise avaient de beaucoup rapproché l'avénement. Une doctrine jeune et pleine d'ardeur, le Saint-Simonisme se proclamait de tous côtés autour de nous comme possédant la solution définitive et la clé de l'avenir. Plus d'une fois, auparavant, nous avions approché de cette doctrine; et de ces communications imparfaites, il nous était resté du moins, pour elle et pour ceux qui la cultivaient, un sentiment profond de sympathie et d'estime. Cette fois les promesses de la doctrine perfectionnée étaient plus attrayantes que jamais; l'inspiration religieuse s'y était mêlée à l'industrie et à la science, pour les unir et les féconder. Les derniers événements d'ailleurs nous avaient appris à ne plus désespérer du progrès, quelque lointain qu'il parût, et à croire au règne, tôt ou tard nécessaire, des idées les plus vraies et des

sentiments les plus larges. Nous interrogeâmes de plus près la doctrine; et à mesure que nous la connûmes davantage, nos doutes et nos objections sur sa vérité essentielle et sa mise en pratique s'évanouirent successivement. L'émancipation complète de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre, le classement selon la capacité et les œuvres, avaient de tout temps été pour nous des croyances d'instinct, des idées confuses et naturelles, pour nous qui sommes du peuple et qui ne prétendons valoir qu'autant que nous sommes capable et que nous faisons. Un tel dogme achevait de nous révéler à nous-même notre pensée, et répondait à la prédisposition de notre intelligence, à tous les désirs de notre cœur. Les moyens pour atteindre au but nous parurent loyaux autant qu'efficaces, pacifiques, persuasifs, tels enfin que le principe dominant de liberté n'avait ni droit ni pouvoir pour les restreindre ou les interdire. Dès lors notre résolution fut prise, et nous n'hésitâmes pas à transporter franchement et ouvertement le *Globe* du terrain mouvant de la critique sur la base positive où il se fonde aujourd'hui. Nous crûmes en cela être logique non moins que sincère, aboutir aux conséquences rigoureuses de nos idées, et consommer la réalisation de la pensée première qui présida au journal. Car, nous y insistons, il y a, depuis le premier numero du *Globe* jusqu'au dernier, dans sa pensée première, dans le but général qu'il poursuivait, dans une portion constante de sa direction et de ses travaux, une raison profonde pour qu'il ait suivi la marche qu'il a suivie, pour qu'il ait passé par ses transformations diverses, et pour qu'il soit aujourd'hui aux mains dans lesquelles il est. Sa gravitation a été invariable, quoique souvent contrariée dans son cours et sujette à des rebroussements. Il a mis six ans à parcourir l'intervalle que le génie de Saint-Simon voulait, il y a six ans, lui faire franchir du jour au lendemain. Voilà ce que dans notre position personnelle il nous a paru convenable d'expliquer au public, et ce que le public lui-même ne trouvera peut-être pas inutile de méditer.

DE LA NÉCESSITÉ

D'UNE

REPRÉSENTATION SPÉCIALE

POUR LES

PROLÉTAIRES. *

(1832.— APRÈS LES FUNÉRAILLES SANGLANTES DU GÉNÉRAL LAMARQUE.)

Un grand citoyen était mort, et Paris tout entier s'était levé avec ordre et recueillement pour déposer sur un cercueil le religieux et solennel témoignage de son opinion et de sa volonté. Ouvriers, étudiants, bourgeois, gardes nationales de la ville et de la campagne, soixante mille hommes pieusement rangés à la suite du char, donnaient l'exemple d'une armée de citoyens remportant sur une autorité malfaisante

* La citation de ce morceau est un emprunt à l'amitié; car, à l'exception du Préambule, ces pages ne m'appartiennent pas.

C'est toi, mon cher Reynaud, qui les écrivis, quand nous pensions ensemble et combattions pour la vérité.

C'était en 1832 : les espérances de 1830, pour ceux qui avaient pu être trompés (et nous n'étions pas du nombre) se dissipaient chaque jour; l'Europe et la France

une victoire pacifique et définitive; chacun savait qu'à la tranquillité seule était attaché le succès. L'imprudente exaltation de quelques hommes échauffés par la magnificence d'un tel spectacle est venue donner au ministère l'avantage d'une journée qui devait lui être si funeste. Une scène de désordre, accueillie avec empressement par la force militaire, augmentée par des feux de pelotons et des charges de

allaient être de nouveau comprimées; le règne de quinze ans de la Bourgeoisie commençait; nous en pressentions la durée.

Pour nous, l'avenir était, comme tu le dis, *attaché à l'intervention des Prolétaires;* à eux de renouveler la société et de rajeunir le monde! Mais comment amener cette intervention et faire triompher le *suffrage universel?*

La passion des Sectes Révolutionnaires n'avait inventé que la violence pour venir à l'appui du droit; et la violence était vaincue. Nous cherchâmes à faire triompher le droit par une politique plus savante.

Tu écrivis cette critique du Gouvernement Représentatif, en te fondant sur le principe même de ce Gouvernement, tel que l'expose Montesquieu, dans son célèbre chapitre de la *Constitution d'Angleterre :* « La Puissance Législative sera confiée et au » Corps des Nobles (*privilégiés*) et au Corps qui sera choisi pour représenter le Peuple, » lesquels auront chacun leurs assemblées et leurs délibérations à part et des vues et » des intérêts séparés. »

Lorsqu'il n'y avait plus de Nobles par le triomphe définitif de la Bourgeoisie, et qu'il y avait si évidemment deux Classes dans la Nation, les Bourgeois et les Prolétaires, n'était-il pas absurde de conserver une Chambre des Pairs avec un vain fantôme de Noblesse, et de ne souffrir aucune représentation à la Classe la plus nombreuse et la plus pauvre, c'est-à-dire à l'immense majorité du Peuple?

Évidemment, la véritable imitation de la Constitution d'Angleterre, pour la France, c'était de donner, pour contrepoids à la représentation de la Bourgeoisie, une représentation spéciale du Prolétariat.

De là le système dont tu commenças l'exposition.

C'était une politique pleine de sagesse et de grandeur que nous offrions à nos amis et à nos ennemis. Si, en effet, le Gouvernement à priviléges des derniers pouvait être conservé long-temps, ce ne devait être que grâce à *un traitement habilement ménagé*, pour me servir encore de tes expressions, tel que celui que tu leur indiquais; et quant à nos amis, tu leur ouvrais le champ d'une vaste réforme à réclamer, et leur enseignais comment on pouvait *pousser le char du Peuple à travers la paix comme à travers la guerre*, comment, après la compression violente du Parti Républicain, ce parti pouvait encore élever haut sa parole, et, à la lumière du jour, *tracer ses projets pour le calme et pour l'orage.*

Ces pages que je puis louer, moi, puisque c'est toi qui les as écrites, sont encore pleines de vérité et de jeunesse après vingt ans.

Mais cette politique, ni nos amis, ni nos ennemis, ne devaient la comprendre. Pour les Révolutionnaires, elle était trop sage, trop mesurée; pour les Conservateurs, trop profondément révolutionnaire.

Aussi, après nous être placés sur ce terrain, nous en eûmes une sorte de remords. Républicains, nous sentions avec douleur que nous fournissions un moyen pour prolonger l'existence de la Royauté. Dévoués de toute notre âme au dogme de l'Égalité Humaine, nous avions l'apparence d'hommes qui en auraient déserté le culte. Décidément le Gouvernement à contrepoids de Montesquieu n'était pas notre fait. Nous laissâmes les politiques pratiques se débattre dans leurs ténèbres, et nous nous dévouâmes plus résolûment encore à l'idéal et à l'avenir. (1850.)

cavalerie, a répandu le tumulte dans la ville; le bruit de la mousqueterie a rappelé au peuple les combats de Juillet; et, sans chefs et sans ralliement, mais aussi sans obstacle et sans empêchement, des ouvriers encore désarmés ont passé la soirée et la nuit à dresser des barricades dans leurs rues silencieuses et paisibles.

Au matin tout l'appareil de la guerre civile s'est déployé; la ligne, la garde nationale, la banlieue elle-même, ont été convoquées au secours de l'État en péril; la fusillade a roulé jusqu'à trois heures avec la terrible régularité des batailles; le canon a grondé, et battu longtemps les maisons comme des citadelles; puis tout est rentré dans le silence, et l'on a compté les vaincus et les morts.

Alors on a vu que quelque troupe, agglomérée au hasard, s'était aveuglément jetée dans les maisons, au Châtelet, à la Bastille, dans la rue Saint-Martin, et partout s'était maintenue avec un énergique désespoir; le cloître Saint-Merry, contre lequel on avait amoncelé des régiments et dressé des batteries, était occupé par quarante hommes, et l'armée y fit huit prisonniers. La ligne, en deux jours de combat, avait eu trois cents hommes tant tués que blessés, et la garde nationale comptait deux morts.

Voilà le complot, voilà le combat, voilà la victoire. Le juste-milieu, enivré par ce triomphe d'émeute, a donné le signal aux trompettes ministérielles; et, croyant sa position changée par le hasard d'un tumulte, il est venu mettre l'arbitraire à la place de la loi, déclarer Paris en état de siége, encombrer les prisons de dix-huit cents citoyens, traduire la presse devant des conseils de guerre, livrer les accusés à la justice des commissions militaires, placer la ville tout entière sous la crainte des froides exécutions de la fusillade, et jeter l'alarme dans la province en y jetant les panégyriques d'une victoire de guerre civile.

Nous concevons cette politique téméraire de la part de quelques hommes qui, transfuges du camp du peuple, ou aveuglés par des opinions stationnaires qu'ils ont eu l'art de faire prendre pour une doctrine, redoutent avant toute chose le progrès de la Démocratie, et qui depuis deux ans n'ont pas dissimulé que la perte du principe de la Légitimité était pour eux à jamais regrettable. Nous concevons que, cachés dans l'ombre, ils poussent à la violence avec une logique inflexible. Mais nous ne comprenons pas que les hommes politiques qui ont un intérêt personnel et sincère au maintien du gouvernement actuel puissent adopter leurs conseils et s'en faire les éditeurs responsables. De la part des premiers, c'est orgueil et calcul; de la part des autres, la persistance dans cette voie ne serait que faiblesse d'esprit et défaut d'âme.

Avec quoi, nous vous le demandons, vaincrez-vous le Carlisme et la Vendée, si vous éteignez sous du sang l'ardeur patriotique?

Et si par malheur vous aviez la guerre!

Vous cherchez un complot..... vous n'en trouverez pas. Le complot, ce sont tous les malheurs et toutes les fautes accumulés pendant deux ans; il était dans l'air, dans l'atmosphère politique, si gros d'orages. Aujourd'hui les journaux ministériels accusent l'Opposition d'avoir semé la guerre civile : avec quel avantage l'Opposition ne renverra-t-elle pas cette accusation au Ministère et aux écrivains qui le conseillent! Dans la situation où était Paris, il suffisait du moindre accident pour faire un incendie. Le seul bruit que des soldats avaient tiré les premiers sur le peuple suffisait pour pousser au combat des jeunes gens courageux et de braves ouvriers. Mille impressions reçues depuis deux ans de la politique extérieure comme de la politique intérieure ont suffi pour faire tirer l'épée et charger le fusil. Voilà ce qui a renfermé des hommes intrépides dans des barricades; voilà ce qui les a fait tenir du haut de quelques maisons contre toute une armée. Du reste le hasard a tout conduit dans ces deux journées. Mais de complot, de direction, de plans concertés, il n'y en eut pas. Et vous iriez aujourd'hui continuer la fusillade sur des prisonniers, après avoir soustrait à la fusillade les ministres de Charles X! Ah! gardez-vous-en. Rappelez-vous que, comme l'a dit un poëte, le sang appelle le sang.

Pour qui médite sur l'état de la France, toutes ces agitations convulsives, toutes ces levées de boucliers des divers partis, ne sont que l'expression du malaise général de la société.

Et pour qui a foi dans le principe de Liberté et dans l'efficacité du Gouvernement Représentatif qui en est l'expression politique, toutes les questions se résument dans cet axiome : *Après la Révolution de Juillet, il fallait un progrès dans le Gouvernement Représentatif, un progrès analogue à celui que l'Angleterre accomplit en ce moment par la réforme.*

Ce progrès n'a pas été fait; il a été obstinément refusé par cette mauvaise école politique qu'on appelle Doctrinarisme.

Voilà la source de tout le mal; voilà la cause de toutes les émeutes; voilà la cause de la Vendée et du 5 Juin.

Les besoins moraux et physiques de l'immense majorité du peuple ne sont pas représentés.

Nous n'avons du Gouvernement Représentatif, tel que l'ont compris Montesquieu, Delolme, Benjamin Constant, tous les publicistes, que le nom.

Est-il étonnant que les idées progressives ne trouvant pas une issue, les plaies de la société ne trouvent pas de remède, et que les intérêts et les passions, les passions les plus généreuses comme les plus rétrogrades, fassent explosion?

Aussi est-ce sur le progrès à accomplir dans le fait de la Représenta-

tion Nationale que nous voudrions appeler l'attention sérieuse de tous les écrivains.

Nous commençons à publier notre opinion théorique sur ce sujet, et nous la développerons de plus en plus, persuadés comme nous le sommes, pour y avoir profondément réfléchi, que devant cette question toutes les autres ne sont que secondaires.

I.

Le Gouvernement Représentatif, qui paraissait à tant de bons esprits, il y a quelques années à peine, renfermer en lui le principe d'une longue existence, dont on admirait le mécanisme comme le chef-d'œuvre de l'esprit humain et l'instrument nécessaire au développement progressif de la civilisation et de la liberté, est aujourd'hui publiquement tombé dans un discrédit si profond qu'il semble que la nation le confonde tout entier dans le même mépris dont elle a enveloppé ce *juste-milieu*, auquel elle a laissé pour sobriquet le nom dont il s'était lui-même décoré. L'état de décomposition auquel il est parvenu dans les esprits est comme une gangrène intestine; et l'on dirait que, rebelle à tout remède, le mal, qui chaque jour s'avance, doit s'étendre de proche en proche jusqu'aux extrémités, et frapper de pourriture les membres doués encore d'un dernier reste de mouvement et de spontanéité. Cependant il arrive souvent qu'un traitement habilement ménagé, ou un membre sagement retranché, opérant une révolution imprévue, ramènent la santé et font couler dans les veines malades un sang plus actif et plus pur; et parfois aussi le moribond languissant et faible, trompant l'impatient calcul des héritiers, les force chaque jour à rejeter au lendemain leur espérance, et, démentant toute règle et toute expérience, traîne encore bien au-delà des bornes de la saison fatale son souffle ralenti et glacé. Il faut donc, d'une part, être attentif et réfléchi, et ne point se hâter de condamner avant d'avoir pesé toutes les chances de salut, et, de l'autre, craindre de se laisser emporter par des désirs anticipés, et se garder de donner toute confiance au temps, qui nous trompe souvent et rarement se soumet à notre ordre.

Les uns ont jeté un superbe anathème sur la guenille représentative qui entoure les dorures du trône quasi-légitime; et, pensant le principe anéanti parce que sa grossière effigie, après avoir été marquée et flagellée, avait été traînée par la foule dans le ruisseau des rues, ils se sont enfuis bien loin des théories anglaises, et se sont mis à voyager dans l'espace pour y découvrir un principe gouvernemental

nouveau et préparer la rénovation universelle du Genre Humain par le puissant essor de leur génie inventif. Les autres, pleins de foi dans la Providence des Peuples, et marchant à l'avenir aussi résolus et décidés que si la loi de cette Providence était la loi de la fatalité, implorent pour l'Europe quelques jours seulement de fermentation et de bouillonnement, assurés que la consolidation et la paix doivent sortir du sein de ce tumulte et de cette effervescence, comme le monde du sein de l'antique chaos; consacrant tout leur travail à accélérer cette crise salutaire, et ne voulant rien préjuger au-delà, ils se réduisent, pour toute conception générale, à demander que le sceau de l'élection populaire soit imposé sur le front du Pouvoir Exécutif. Sans doute il y a pour une tempête prochaine autant de certitude qu'il est permis à l'esprit de l'homme d'en amasser; mais en ne se préparant que pour les jours d'orage, pour la règle desquels il n'y a ni prévision ni calcul, ne laissent-ils pas une place libre au-dessus d'eux à ceux qui se transportent au-delà de la chute des derniers représentants de la Féodalité, et méditent sur les combinaisons harmonieuses qui devront réunir les élémens affranchis? Le temple d'Antium est détruit, et ceux qui adressent leurs prières et leurs vœux à la Fortune ne songent pas que cette sourde et aveugle déesse n'est plus qu'une impuissante idole.

D'ailleurs, bien que l'histoire soit ouverte devant nous pour nous enseigner avec quels terribles mouvements les peuples avancent dans la voie du progrès, et bien qu'il ne soit guère permis de penser que l'Europe puisse se débarrasser sans violence des liens qui l'oppressent encore, et marcher pacifiquement à la liberté sous les tutélaires auspices de la royauté légitime, cependant la question de la guerre, si évidente chaque fois que l'on pèse un peu sur la réalité, est encore enveloppée dans cette obscurité du temps si impénétrable à nos regards. Il n'est point donné aux hommes d'écrire à l'avance leur histoire et de jalonner l'avenir avec des dates, comme ils en jalonnent le passé; les plans tracés pour le lendemain toujours reposent sur des hypothèses et toujours se mêlent avec le temps, cet éternel élément si difficile à introduire dans le calcul des probabilités politiques. Imprudents et téméraires ceux qui croient pouvoir tout trancher à la lame de l'épée, et tout résoudre au gré de leurs passions et de leurs désirs. La sagesse humaine consiste à savoir s'emparer des événements, alors même qu'ils paraissent les plus rebelles et les plus rudes, pour les façonner et en faire des instruments utiles.

Depuis deux ans, cependant, tous ceux que passionne l'amour du mouvement ont-ils pensé qu'il faut savoir pousser le char du peuple à travers la paix comme à travers la guerre? Entraînés par leur fougueuse impatience, ils n'ont cessé d'invoquer à grands cris la guerre, et de lui demander de rouvrir sa vaste carrière de perfectionnement et

de propagande. Mais tout a été étouffé, et la paix artificielle de la Sainte-Alliance a continué à peser sur les peuples disciplinés et groupés en royaumes. Sans doute il eût été difficile dès l'origine, en jetant sa vue à deux années en avant, de comprendre l'état de l'Europe tel qu'il est aujourd'hui; sans doute on ne pouvait prévoir la paix, ni en présence de la France qui, tout émue et toute fière d'avoir repris sa glorieuse initiative et reconquis l'indépendance de ses pères, semblait enseigner à tous, par son exemple, à quoi tiennent les trônes et comment on chasse les tyrans, ni en présence de la Belgique qui refoulait violemment la Hollande dans ses marécages sous les yeux de la Prusse son alliée et sa parente, ni en présence de l'Espagne dont nous armions les frontières, ni en présence des éclatantes séditions de l'Italie et de la sourde effervescence de l'Allemagne; sans doute il eût été insensé d'y penser ce jour où les troupes de la Russie commençant à s'ébranler contre l'Occident, la Pologne, imitant le dévouement des Thermopyles, résolut d'arrêter aux portes de la civilisation le nouveau Xercès; plus insensé et plus lâche d'y penser ce jour funèbre où circula la nouvelle de mort (1), et où l'on ne trouvait plus de paroles que pour la colère et la menace. Toutes ces choses sont venues à la suite, s'entassant l'une sur l'autre; et cependant la guerre a fait défaut, et l'événement a démenti toutes les prévoyances. La guerre avait été faite condition d'avènement pour le peuple, et, la guerre manquant, le peuple est resté dans sa misère et dans son abandon.

Dira-t-on que toutes chances ne sont point perdues, et qu'il ne faut point se dépouiller de tout courage et de toute espérance? Mais je répondrai que bien des hommes déjà sont rentrés dans l'abattement et dans le dégoût de l'avenir, qu'il n'est pas évident que la République Universelle soit si voisine qu'on puisse en l'attendant prendre patience et se résigner au présent, qu'il n'est pas démontré qu'on doive jeter bas tout espoir de salut en jetant bas tout espoir prochain de révolution et de secousse. Je demanderai enfin ce que l'on propose de faire pour l'amélioration des masses tant que nous serons condamnés au régime bâtard qui nous gouverne; je demanderai si nous n'avons pas porté déjà deux grandes années de cet ingrat système qui après avoir débuté par l'immobilité s'enhardit jusqu'à la réaction, et combien nous devons le porter encore sans espoir de progrès. Ne peut-on pas dire que si les Doctrinaires, conduits par la timidité et l'égoïsme, ont tout sacrifié à la paix, les Républicains, emportés par le dévouement et l'ardeur, on tout sacrifié à la guerre? Ils ont consenti à confier le sort du Peuple à l'épreuve de cette balance dans laquelle Jupiter pèse les destinées, et le

(1) La mort de la Pologne.

plateau de la paix, en s'abaissant vers la terre, leur a enlevé l'empire et a donné la victoire à leurs compétiteurs.

Nous vivons en un tel temps de désordre et d'incertitude que chaque jour il faut préparer pour le lendemain autant de solutions nouvelles qu'il y a d'événements nouveaux qui se balancent à l'horizon; le vaste champ du possible s'agrandit bien au-delà de la France, et notre œil a peine à embrasser l'étendue de cet horizon Européen. Notre raison a reçu le choc de tant de faits inattendus, que le passé doit devenir pour elle une haute leçon, et lui apprendre qu'il faut toujours se méfier et toujours être prêt aux alertes; car souvent ce que l'on a rejeté loin de soi en le traitant d'absurde et de chimérique se relève traîtreusement contre nous, et, profitant de notre imprudente assurance, nous surprend et nous attaque au dépourvu. Nous naviguons sur un océan inconnu; et, comme le matelot expérimenté, nous devons tracer à la fois nos projets pour le calme et pour l'orage; le ciel qui s'étend sur nos têtes, et qui semble couver la tempête, nous trompe peut-être, et se prépare à nous renouveler encore la continuation de ces longues et accablantes journées de la Restauration, qu'avait interrompues un instant le tourbillon passager de l'ouragan. Et si, en effet, l'apathie des esprits, le défaut d'idées précises, la domination des circonstances étrangères, le temps qui, en politique, parfois coule si vite et parfois si lentement; si toutes ces choses devaient s'unir pour soutenir le règne d'une seconde Restauration au milieu de toutes les haines, de toutes les injures, de toutes les sourdes menaces, comme elles s'étaient unies déjà pour soutenir le règne de la première, nous faudrait-il attendre quinze ans que le peuple, lassé de ne rien recevoir, se décidât enfin (1)? Ne devons-nous pas chercher des armes avec lesquelles nous puissions contraindre cette royauté, même vivante et assise sur son trône, à tourner ses regards vers les besoins et les souffrances de ceux qu'elle nomme ses sujets, et pour le soulagement desquels elle gémit de n'avoir rien à faire?

C'est à la Presse, cet ardent foyer de l'opinion publique qui verse sur les masses qui l'entourent ses flots de chaleur et de lumière, c'est à la presse qu'il importe surtout de se poser hardiment son but et de se créer sa tâche. Jusqu'ici, emportée dans le flagrant tourbillon de la politique, entraînée par la fougueuse fermentation des passions et des espérances, remettant à d'autres temps le soin de préparer des coups mieux médités et mieux étudiés, elle s'est donnée tout entière à cette marche bondissante de nouvelliste commentateur; ne cherchant d'autre aliment à ses enseignements que des textes puisés aux portefeuilles des diplomates et des ministres, elle semblait en quelque sorte renoncer

(1) Il a fallu en effet attendre quinze ans. (1850.)

à la préséance, et abandonner volontairement au pouvoir l'initiative en toute matière, à la seule condition de conserver pour elle la censure et la réplique. Mais aujourd'hui qu'en Europe tout tumulte s'apaise, que tout, même l'Angleterre, devient silencieux et tranquille; aujourd'hui, que notre gouvernement, protégé par le calme qui l'environne, semble paisiblement rentré dans toute la jouissance de sa nullité, que sa médiocrité est chose convenue et que lui-même accorde, que ses méfaits, soigneusement recueillis durant deux ans, forment un tel monceau qu'il est superflu de se baisser pour en ramasser davantage; aujourd'hui que le mépris a si bien imbibé et pénétré toutes choses que la critique glisse à la surface et ne prend plus nulle part, aujourd'hui c'est en dehors du mouvement et de la pensée de l'autorité publique qu'il faut chercher quelque vie et quelque inspiration.

Le moment est venu où le salut de la société exige que la Presse se place dans une voie plus large; il ne s'agit plus d'escarmoucher et de se fatiguer à des combats d'avant-postes, il faut se porter au centre des questions, et attaquer par leur base toutes ces mesquines opérations et ces absurdes tripotages de la race bâtarde des monarques doctrinaires : il n'y a que les enfants et les fous qui perdent le temps à se récrier contre les abus; les sages cherchent le siége des abus et y portent remède. Et ne voyez-vous pas que si c'est dans le vice de la Représentation Nationale que se trouve la cause du mal, c'est à ce vice qu'il se faut adresser, et non point aux conséquences qu'il entraîne après lui? Travaillez sans relâche, fatiguez-vous à maintenir à pleins bords le niveau des affaires, versez-y à grands flots, pour en combler la mesure, le tribut de vos corrections et de vos amendements : ne voyez-vous pas que si le vase est mal joint, vous faites une œuvre plus insensée que l'œuvre des Danaïdes, que vous vous repaissez d'illusion en vous repaissant d'espérance, et que votre tâche, qui chaque jour est la même et chaque jour recommence, est une tâche sans terme et sans raison? Et n'est-il pas évident que si les intérêts du peuple ont besoin, pour être représentés, d'emprunter le secours de votre parole et de votre éloquence, c'est qu'ils s'échappent et se perdent à travers les larges ouvertures de l'enceinte parlementaire?

C'est donc là que se trouve la question tout entière, et c'est là surtout ce qui demande à être gravement pesé et gravement étudié.

II.

Toute la destinée de l'avenir semble comprise dans cette pensée du sage que la voix publique répète chaque jour, et qui circule autour de

nous comme une leçon vulgaire, que bien peu arrêtent au passage pour la laisser retentir dans la sérieuse profondeur de leur esprit : « *La voix du Peuple est la voix de Dieu.* » Dieu en effet, en créant les hommes égaux, a voulu les réunir dans des limites semblables à celles qui embrassent les enfants d'une même famille ; et, tout en permettant à la variété de répandre sur leurs figures des nuances et des dissemblances, il les a toutes comprises cependant entre les bornes d'un type infranchissable, et il n'a pas voulu que la tête d'un homme, quel que fût son génie et sa force, jetée en contrepoids du plateau qui contient l'Humanité tout entière, pût l'ébranler à elle seule, le soulever et le forcer à céder devant elle. Pour faire connaître à l'Humanité son ordre et sa volonté, il n'accepte pas entre lui et elle des délégués intermédiaires ; la même puissance qui ouvre les cœurs aux passions généreuses les a ouverts à la passion du Progrès ; la parole du Peuple est une parole qu'il inspire lui-même, et qui sans cesse s'exhale, confuse, indistincte, ignorée, et c'est cette Parole cependant qu'il importe de consulter et de comprendre ; car c'est elle qui rend aujourd'hui les oracles, et qui sanctionne de son consentement et de son accord les vérités nouvelles dont la masse grandit et s'accroît d'heure en heure. Sans doute il faut savoir rendre aux grands hommes leur part, et ne point tomber dans les excès de l'injustice en cherchant à fuir les excès de l'inégalité ; sans doute, dans la foule, bien des têtes se dressent et dominent les autres : mais des plus grands on vient aux plus petits par degrés insensibles, et les géants n'existent que dans la tradition de nos pères. Tout a disparu dans le passé autour de ces hautes figures qui se tiennent encore debout, les pieds plongés dans la poussière du temps ; mais si nous pouvions animer cette poudre silencieuse qui dort devant eux, et évoquer de son sein l'image inconnue de tant d'hommes qui ont vécu à leurs côtés et partagé leurs travaux sans partager leur gloire ; si, dans les trésors dont ils nous ont laissé l'héritage, nous pouvions séparer le fruit individuel de leur génie, du produit de l'impôt perçu par eux sur leurs contemporains et rassemblé pièce à pièce ; si dans l'inspiration de leur âme nous pouvions sentir tout ce qui s'exhalait de la chaleur du siècle, alors nous penserions peut-être que leur taille eût paru moins élevée, si l'on ne s'était pas agenouillé devant eux. Déclarons donc résolûment que ni la sagesse ni l'amour du bien public ne donnent le droit de faire la loi aux hommes, et que toute pensée philosophique, avant de revenir épurée et digne de se répandre dans la réalité, doit passer par l'épreuve du sentiment universel, qui seul la sanctionne de son autorité, et, transformant son essence, d'humaine et d'imparfaite qu'elle était, la rend toute sacrée et toute divine.

Sans doute ce pouvoir moderne, né de la liberté de la presse et flot-

tant dans son indépendance sans recevoir de règle et sans en imposer, devenu de plus en plus le pouvoir du génie et de l'intelligence, et s'asseyant au centre des générations pour nourrir leur esprit et animer leur progrès, rayonnera librement un jour jusqu'au sein de ces masses aujourd'hui délaissées dans leur ignorance et condamnées à l'ilotisme; sans doute, un jour, la logique toute-puissante du Peuple affranchissant ses représentants de toute tutelle et de tout patronage, ils cesseront de demeurer groupés aux pieds de cette idole gothique qui depuis quarante ans demeure sans tête pour porter la couronne, et qui, soigneusement mutilée de toutes les armes dont elle était hérissée, nous reste comme une relique du vieux temps, vêtue de quelques oripeaux sous lesquels elle prétend abriter encore le privilége de sa mystique inviolabilité; et sans doute aussi il sera alors donné à tous de voir et de comprendre comment la Liberté s'accorde avec l'Association, et comment l'Humanité, pour continuer à marcher en avant, n'a plus besoin des prodiges d'une création nouvelle ou d'une rénovation universelle, mais seulement de l'épanouissement naturel des germes qu'elle renferme et alimente sans cesse. Mais, au milieu de tout ce mouvement, le progrès de la Représentation Nationale est ce qu'il importe avant tout d'assurer et de soutenir; car c'est en lui que vient se concentrer tout le progrès de la science gouvernementale : c'est lui seul qui ramènera peu à peu l'ordre et l'autorité au milieu de nos sociétés affranchies; c'est lui seul qui, réglant peu à peu l'immense assemblée du Peuple, précisera le son confus de toutes ces voix et l'expression tumultueuse de toutes ces volontés, lui enfin qui, remplaçant le sacerdoce des papes et la légitimité des rois, réunira au sein de l'Humanité, en un foyer nouveau, la vérité et la force avec l'indépendance.

III.

D'où vient donc que ce principe de la Représentation Nationale, qui semble être le sceau de l'alliance des Gouvernements et des Peuples, et qui devrait, comme l'arche sainte, être religieusement gardé par la vénération universelle et protégé par elle contre toute profanation et toute impiété, d'où vient que ce principe, livré aux insolents blasphèmes des ennemis du progrès ou de la liberté, est aujourd'hui abandonné aux outrages, et délaissé dans sa détresse par ses disciples les plus fidèles? d'où vient que cette Représentation Nationale elle-même, essence féconde merveilleusement distillée de la vie d'une grande nation, convention puissante qui devrait tenir en elle toute la

force, toute la sagesse, toute la volonté dont dispose le Peuple, d'où vient que cette Représentation Nationale, placée au milieu des temps les plus fertiles en grands événements et les plus spacieux pour le déploiement des grandes choses, n'a su trouver en elle ni âme ni mouvement, et a semblé prendre à tâche d'ouvrir l'histoire de la France nouvelle par des pages semblables à celles des règnes indolents des successeurs abâtardis du premier de ses rois? Le principe serait-il faux et méprisable en effet, fait tout au plus pour une Restauration de quinze ans, et bon pour servir de transition passagère vers d'autres destinées? le Peuple serait-il incapable de comprendre sa propre cause et de diriger son mouvement par sa propre pensée? et faut-il donc alors, pour oser croire à la religion du Progrès, se déclarer dans l'attente d'un Messie inconnu ou chercher la discipline de quelque génie révélateur? Certes nous ne rejetterons pas toute assurance de liberté pour nos enfants, et nous ne nous soumettrons pas à n'avoir pour avenir d'autre espoir que celui d'un miracle du ciel; nous demeurerons bien plutôt convaincus, au spectacle de la déconsidération et de l'impuissance de ce principe conservateur, que ce n'est pas sur lui que doit retomber le discrédit et le blâme, mais bien sur la défectueuse application qu'on en a prétendu faire. Si la machine chancelle, et si sa force faiblit et tombe, nous ne nous écrierons point avec dédain que la source qui l'alimente est froide et sans bouillonnement, ou que la vapeur qu'elle exhale est sans énergie et sans activité; mais nous croirons bien plutôt que les membrures sont disjointes ou les conduits obstrués, et que le principe moteur caché à nos regards s'échappe par quelque issue, ou peut-être s'amasse en silence à nos côtés et nous prépare de terribles éclats.

Il est donc inutile de dépenser sa peine à un stérile contrôle, quand il importe avant tout de remonter à l'origine du mal, et de se servir de l'analyse des causes pour apprécier les conséquences et appuyer son jugement et sa prévision.

Or, si nous considérons la Loi Électorale, application du principe théorique à la réalité actuelle, nous voyons que, dans sa formule la plus générale, partant de cette hypothèse que dans la Nation tous les intérêts sont semblables et de même nature, elle simplifie dès l'abord la question en négligeant les intérêts inférieurs et tenant compte uniquement de ceux dont la valeur est la plus haute. Si, en effet, dans la Nation, les intérêts étaient, comme la loi le suppose, homogènes et analogues, on pourrait se contenter de recueillir les plus éminents et les plus forts, et simplifier le mouvement social en n'admettant à la Représentation que cette élite de l'opinion commune; ou si, en effet, les sociétés avaient déclaré reconnaître pour but de leur existence l'immobilité et le maintien du passé, et proscrire le changement et le

progrès vers l'avenir, il pourrait être juste de rejeter comme dangereux et contraires au bien public tous les intérêts d'amélioration et de nouveauté, et de n'admettre comme réels et comme légitimes que les intérêts de stabilité et de conservation. Mais il est faux que dans la Nation tous les intérêts soient les mêmes, et, cela démontré, il est faux que l'on puisse tenir compte des uns et négliger les autres : le principe de la Représentation Nationale ne conduit à ses vraies conséquences que lorsqu'en l'appliquant à la réalité on parvient à représenter en effet l'intérêt de la Nation tout entière.

On est donc entraîné, d'une part, à l'erreur, en s'adressant à la richesse comme donnant garantie d'intelligence et de raison; car l'on soutire en même temps toute l'essence d'égoïsme et d'aristocratie, et on laisse échapper tout ce qui répond au désir d'amélioration des classes-inférieures. Mais on tomberait également dans l'erreur en supposant à tous les votes le même poids, et en se contentant de comparer les nombres; le nombre et le poids font seuls la mesure, et en ôtant ainsi toute influence à une Minorité dont les idées n'étaient pas sans valeur, on l'étoufferait injustement sous l'exubérance d'une Majorité numériquement plus puissante.

On ne saurait donc atteindre la vérité qu'en classant par groupes homogènes les intérêts de même nature, et en donnant à chacun son droit et son organe; car chacun représente sa part de l'intérêt social, chacun a sa légitimité, et chacun doit aussi avoir sa garantie. Dans l'avenir, sans doute, le contrat général d'association se rapprochant de plus en plus des conditions imposées par l'Égalité et par la Liberté, bien des intérêts différents aujourd'hui se rapprocheront, et finiront par se confondre en un même accord; mais jusque-là il y a déloyauté ou déraison à vouloir établir l'équilibre en effaçant un parti sous un autre plus riche ou plus nombreux.

IV.

Or maintenant posons le pied sur le terrain de la réalité présente.

Je dis que le Peuple se compose de deux Classes distinctes de conditions et distinctes d'intérêt : les Prolétaires et les Bourgeois.

Je nomme Prolétaires les hommes qui produisent toute la richesse de la Nation, qui ne possèdent que le salaire journalier de leur travail et dont le travail dépend de causes laissées en dehors d'eux, qui ne retirent chaque jour du fruit de leur peine qu'une faible portion incessamment réduite par la concurrence, qui ne reposent leur lendemain que sur une espérance chancelante comme le mouvement incer-

tain et déréglé de l'industrie, et qui n'entrevoient de salut pour leur vieillesse que dans une place à l'hôpital ou dans une mort anticipée. Je nomme Prolétaires les Ouvriers des villes et les Paysans des campagnes, soixante mille hommes qui font de la soie à Lyon, quarante mille du coton à Rouen, vingt mille du ruban à Saint-Étienne, et tant d'autres pour le dénombrement desquels on peut ouvrir les statistiques; l'immense population des villages, qui laboure nos champs et cultive nos vignes, sans posséder ni la moisson ni la vendange; vingt-deux millions d'hommes enfin, incultes, délaissés, misérables, réduits à soutenir leur vie avec six sous par jour. Voilà ce que je nomme Prolétaires (1).

Je nomme Bourgeois les hommes à la destinée desquels la destinée des Prolétaires est soumise et enchaînée, les hommes qui possèdent des capitaux et vivent du revenu annuel qu'ils leur rendent, qui tiennent l'industrie à leurs gages et qui l'élèvent et l'abaissent au gré de leur consommation, qui jouissent pleinement du présent, et n'ont de vœu pour leur sort du lendemain que la continuation de leur sort de la veille et l'éternelle continuation d'une constitution qui leur donne le premier rang et la meilleure part. Je nomme Bourgeois les propriétaires depuis les plus riches, seigneurs dans nos villes, jusqu'aux

(1) Je crois utile de rappeler ici un document statistique qui a déjà été publié plusieurs fois, et dont les chiffres, dans leur langage concis, résument en quelques lignes une abondante matière de réflexions et de discours. Sans doute en France la production de la richesse est trop déréglée pour qu'il soit possible d'en faire une évaluation bien certaine; mais, en jetant les yeux sur ce tableau, on conviendra qu'on peut laisser à l'erreur une belle place sans cesser de s'étonner de tant d'inégalité et de tant de misère.

En rangeant la population totale de la France en douze classes, et en attribuant à chaque citoyen pour revenu la moyenne du revenu de la classe dont il fait partie, on arrive aux résultats suivants :

CLASSES.	NOMBRE D'INDIVIDUS.	REVENU PAR TÊTE.	PAR JOUR ET PAR TÊTE.
		fr. c.	fr. c.
1	152,000	4,000 »	10 96
2	150,000	2,500 »	6 85
3	150,000	1,000 »	2 74
4	400,000	600 »	1 64
5	400,000	400 »	1 10
6	1,000,000	350 »	96
7	2,000,000	300 »	82
8	2,000,000	250 »	68
9	3,000,000	200 »	55
10	7,500,000	150 »	41
11	7,500,000	120 »	33
12	7,500,000	91 84	25

plus petits, aristocrates dans nos villages, les deux mille fabricants de Lyon, les cinq cents fabricants de Saint-Étienne, tous ces tenanciers féodaux de l'industrie; je nomme Bourgeois les deux cent mille Électeurs inscrits au tableau, et tous ceux qui pourront encore augmenter la liste, si l'Opposition libérale arrive à son but et parvient à réduire le cens à un niveau plus bas. Voilà ce que je nomme Bourgeois.

Dira-t-on que ces deux Classes n'existent pas, parce qu'il n'y a pas entre elles une barrière infranchissable ou une muraille d'airain; parce qu'on voit des Bourgeois travailleurs et des Prolétaires propriétaires? Mais je répondrai qu'entre les nuances les plus tranchées il y a toujours une nuance intermédiaire, et que personne, dans nos colonies, ne s'avise de nier l'existence des Blancs et l'existence des Noirs, parce que l'on voit entre eux des Mulâtres et des Métis.

Caractérisons actuellement l'intérêt des Prolétaires et l'intérêt des Bourgeois sur les questions qui s'agitent autour de nous.

Sur la question qui renferme la destinée de l'Europe, la question de la guerre, désaccord. L'ardeur belliqueuse des Prolétaires est soutenue par l'héritage de la gloire militaire de la République et de l'Empire, qui appartint à leurs pères, soutenue par le désir de changement habituel à ceux qui souffrent, par la perspective de la chance des batailles, où tout est pesé à sa valeur et où l'égalité subsiste dans toute sa justice et toute son étendue; le salaire de leurs familles, réduit au strict nécessaire, ne peut diminuer; peu leur importe que la richesse, au lieu de se consommer dans les salons, aille se consommer dans les camps, et même les armées, en créant des débouchés nouveaux, doivent fournir du travail et ranimer l'industrie. D'ailleurs, les Prolétaires savent bien qu'entre les peuples et les rois il n'y a point d'alliance possible, et que, pour trouver appui à leur république en Europe, il faut en chasser la servitude et affranchir les nations étrangères. Les Bourgeois se soucient peu de la guerre : la Restauration fut leur époque la plus florissante et la plus belle; tranquilles dans la jouissance de leurs biens, ils doivent redouter, par-dessus toutes choses, de voir la richesse nationale, quittant son cours habituel qui la portait vers eux, aller entretenir l'exorbitante consommation des armées. D'ailleurs, grâce au roi quasi-légitime qu'ils ont assis sur le trône que les Prolétaires avaient brisé, ils ont pu rétablir avec les princes une sorte d'alliance; et leurs ambassadeurs, quoique reçus dans les cours étrangères comme les marchands chez les seigneurs, trouvent accueil cependant et nouent les liaisons diplomatiques de la France avec celles de la Russie et de l'Autriche. Le retour au régime de la Restauration, émané il y a quinze ans du consentement des potentats de l'Europe, est donc ce qui convient à leur intérêt.

Sur la question qui renferme la destinée de la génération à venir,

celle de l'instruction publique, désaccord. Les Prolétaires, soutenus par le sentiment de l'Égalité si actif chez les petits, demandent que l'instruction soit la même là où le génie est le même, et que la constitution qui déclare l'égale admissibilité aux emplois déclare aussi l'égale admissibilité aux écoles. Ils comprennent bien d'ailleurs que, la concurrence formant la seule loi de l'association intérieure, ils seront nécessairement vaincus si les armes leur manquent, et s'ils se présentent sans ressources en face de leurs rivaux riches de toutes les ressources que leur fournissent à la fois le privilége et l'éducation. Sur ce point l'intérêt de la majorité de la Nation est précis et évident. Mais quel motif pourrait engager les Bourgeois à consentir à ce que l'enfance des Prolétaires, soustraite au travail mécanique, fût consacrée au développement intellectuel? quelle compensation trouveraient-ils plus tard à cette dépense faite sur le fonds commun en faveur des Prolétaires, à ce temps perdu à l'étude et voué au dangereux exercice de l'esprit? Ils sentent bien que cet égal partage des lumières leur serait funeste, car il rendrait leur domination moins assurée et leur prééminence moins facile sur cette classe nombreuse qu'ils ne primeraient plus par la puissance intellectuelle; il leur est aisé d'ailleurs d'entrevoir, à la suite de cette égalité essentielle de la capacité, un mouvement social nécessaire vers un état moins chargé de privilége et moins tolérant d'aristocratie. C'est donc là ce que les Bourgeois doivent avant tout redouter; car ils savent bien que c'est le génie et non la force qui peut aujourd'hui affranchir les Prolétaires, et ils ont signalé depuis long-temps le Prolétaire éloquent comme aussi redoutable pour eux que le Spartacus antique pour les maîtres d'esclaves.

Sur la question qui embrasse l'organisation actuelle du pays, celle de l'impôt, désaccord. La Classe Prolétaire produit la richesse, en distrait pour son profit le strict nécessaire, et abandonne tout le reste au domaine de la Classe Bourgeoise : c'est sur ce domaine des Bourgeois fourni par les Prolétaires que, directement ou indirectement, l'impôt est toujours perçu. De cette différence de position par rapport à l'impôt résulte une différence de position analogue par rapport au budget. Le budget doit être considéré comme composé de deux parts, l'une destinée à la solde des fonctions publiques, l'autre destinée à l'entretien des établissements d'utilité générale. La Classe Bourgeoise est peu stimulée à réduire la première, qui lui revient presque en totalité; elle est au contraire fortement excitée à réduire la seconde, qui se reverse, non sur elle seulement, mais sur la masse entière du Peuple. La Classe Prolétaire est portée à penser tout autrement sur ce dernier chapitre, qui, destiné à ordonner ou à encourager de grands travaux, doit être pour elle une source nouvelle d'activité et de bien-être, en lui fournissant de l'ouvrage, et en l'appelant en outre à prendre sa

part commune dans le produit de cet ouvrage. Il suit de là que les théories économiques adoptées par les Bourgeois doivent les engager à éliminer peu à peu le Gouvernement de toute intervention sociale, tandis que celles qui conviennent aux Prolétaires doivent les engager à demander peu à peu au Gouvernement des mesures de prévoyance et d'association, et à exiger de lui par conséquent une garantie plus assurée et une moralité plus solide. En présence de ce fait fondamental, liberté ou organisation en matière d'industrie, le reste n'est que secondaire. L'impôt indirect n'est avantageux à la Classe Bourgeoise que parce que son abolition dégrèverait momentanément la Classe Prolétaire, et qu'il faudrait attendre des années avant que l'action dévorante de la concurrence ait achevé de ronger l'accroissement momentané de la valeur du salaire, et l'ait enfin replacé à son tarif habituel, celui de la stricte mesure des nécessités de la vie. L'impôt progressif n'est qu'une contribution sur la haute aristocratie bourgeoise au profit de la petite.

Donc sur tous ces points désaccord, désaccord de sentiments et d'intérêts sur le présent et sur l'avenir.

Sous la Restauration, la dissidence existait au fond, mais elle n'était point à sa maturité et demeurait enveloppée. La lutte à soutenir contre la Noblesse, que les Bourbons s'essayaient à rétablir, unissait tout le Peuple en un même intérêt politique; et les Bourgeois, en représentant leurs intérêts, représentaient en même temps les intérêts des Prolétaires. Le mouvement de hausse que le commerce dut nécessairement éprouver à la suite des guerres de la Révolution et de l'Empire faisait circuler la vie du Prolétaire au Bourgeois et du Bourgeois au Prolétaire, et les unissait en un même intérêt industriel; car à chaque accroissement dans la production répondait toujours un accroissement semblable dans la consommation.

Aujourd'hui que l'anéantissement de la Noblesse, préparé par les Bourgeois et terminé par les Prolétaires, est définitivement consommé, des intérêts négligés devant le danger commun et devenus plus pressans par les circonstances nouvelles se font jour. Le pouvoir de la Bourgeoisie, qui, en présence du pouvoir de la Noblesse, représentait le Progrès, ne représente plus maintenant que la stabilité; les besoins d'amélioration pour le Peuple se font sentir, et demandent un organe. La population ouvrière s'est augmentée de huit millions, et la consommation ne saurait continuer sa marche ascendante, si l'on ne consent à préparer au commerce des voies nouvelles, en changeant la condition politique des Prolétaires et en les appelant à parlementer autrement que dans les rues de Lyon.

Mais, si nous pouvons affirmer que les vues et les intérêts des deux Classes du Peuple sont séparés, nous pouvons affirmer aussi qu'ils ne

sont pas contradictoires, et que le progrès devenu nécessaire pour le maintien des sociétés peut être acheté autrement que par la guerre civile. Les Bourgeois et les Prolétaires sont liés par une nécessité puissante, celle d'éviter que la consommation ne soit soumise à aucun trouble : les uns y perdent leurs jouissances, les autres leurs salaires. Il faut donc les admettre à concourir légalement au pouvoir et à produire la loi par un commun accord.

Sans doute si l'imprudence des rois enveloppe l'Europe dans la mêlée et ouvre de nouveau la lice pour le duel à mort des sujets et des maîtres, il sera question de batailles et non pas d'industrie, et la puissance du nombre devra seule avoir le droit et la domination; les théories d'harmonie et d'organisation seront pour le jour où il ne s'agira plus de vaincre ou de mourir, et la Presse, semblable à la prudente déesse des combats se jetant dans l'arène sanglante, n'aura plus à verser d'autre lumière que celle qui allume l'incendie, ni à enseigner d'autre parole que celle qui éveille le tocsin des villages et fait lever les baïonnettes des campagnes. Mais jusque-là faut-il demeurer insouciant ou immobile? Ne faut-il pas indiquer la raison profonde de cette politique anti-nationale qui, depuis deux ans, suit son cours en dépit de la résistance et des protestations? Ne faut-il pas faire que la Classe Prolétaire puisse parler à son tour et chercher remède à cette misère dont nul de ses maîtres n'a souci? Ne faut-il pas que l'Europe apprenne que le Grand Peuple n'est point mort, et que si elle ne reconnaît plus ni ses traits ni sa voix, c'est que quelques Bourgeois ne sont pas son image?

Il était évident qu'un Gouvernement issu de la Classe Bourgeoise ne devait, au dedans et au dehors, représenter d'autre intérêt que celui de cette classe. C'est ce que, depuis Juillet, malgré la clameur universelle, il a exécuté avec une sévère et imperturbable logique; c'est ce qui a fait sacrifier la République à la Quasi-Restauration; c'est ce qui a fait sacrifier l'honneur du nom français, le sang de la Pologne, la liberté de l'Espagne et de l'Italie à l'exigence et au despotisme des rois; c'est ce qui a fait sacrifier toute amélioration du sort de la classe ouvrière à l'étroit égoïsme de la Classe Bourgeoise, sacrifier aux menues fantaisies d'un fils de roi la somme destinée à l'éducation des fils de cent mille prolétaires; c'est ce qui a maintenu l'impôt sur les boissons et sur le sel, et rejeté les blés étrangers par-delà nos frontières; c'est ce qui a ouvert nos provinces aux insolentes violences des Carlistes, troublé nos villes aux éclats de la voix des Prolétaires se frayant une issue sur les places publiques, souillé nos régiments du sang des citoyens, et répandu de toutes parts sur le sol ces étincelles qui allument la guerre civile au sein des nations. Et si l'on vient citer le don de la liste civile et la proposition des céréales pour prétendre que le gouvernement n'a

pas toujours strictement agi dans l'intérêt de la classe dont il était issu, je dirai que, dans les douze millions donnés à Philippe, je vois le Bourgeois courtisan essayant de faire briller avec de l'or son trône quasi-royal, et dans l'importation des blés le Bourgeois prévoyant craignant d'éveiller la colère du peuple et les émeutes de la famine.

Voilà ce qu'a produit et ce que devait nécessairement produire ce Gouvernement, qu'on a si bien nommé le Gouvernement des Bourgeois. L'élément du progrès lui manque, et à l'intervention des Prolétaires est attaché l'avenir de la France.

J'ai essayé de montrer dans cet article que le salut et le progrès de la France ne peuvent être assurés que par la représentation véritable de ses intérêts; j'ai prouvé que deux Classes, toutes deux puissantes et toutes deux distinctes, composent la Nation, et que le blâme versé dans ces derniers temps sur le Gouvernement Représentatif ne tombait en réalité que sur le gouvernement oligarchique.

J'aborderai directement la question dans un autre article (1), et montrerai comment le Gouvernement Représentatif (dont la Monarchie Anglaise, la Restauration Française, la Réforme en Angleterre et le Gouvernement des États-Unis sont des périodes), accompagnant la civilisation dans son mouvement progressif vers l'Égalité, s'avoisine incessamment du Peuple, qui forme sa dernière limite; je prouverai que la Classe Bourgeoise et la Classe Prolétaire, demeurées seules en France à la suite de la vaine tentative des Bourbons pour reconstruire la Noblesse, forment naturellement l'élément aristocratique et l'élément populaire, nécessaires au jeu et à l'équilibre de ce gouvernement; et il sera alors facile de voir qu'en substituant en effet la Bourgeoisie à la Noblesse et le Prolétariat à la Bourgeoisie, l'opinion de tant d'esprits distingués qui se sont occupés de cette matière s'applique immédiatement à la Représentation simultanée des Prolétaires et des Bourgeois, et soutient de l'appui de son autorité ce mouvement imposé par la nécessité des temps.

(1) Cet article ne parut pas. On peut en voir les raisons dans la Note en tête de ce morceau. (1850.)

DE

L'INDIVIDUALISME

ET DU

SOCIALISME.

(1834. — APRÈS LES MASSACRES DE LA RUE TRANSNONAIN *)

I.

Il arrive quelquefois aux cœurs les plus fermes et les plus solidement fixés dans les saintes croyances du progrès de perdre courage et de se sentir pleins de dégoût en voyant le présent. Au Seizième Siècle, quand on assassinait dans nos guerres civiles, c'était au nom de Dieu et un crucifix à la main ; il s'agissait des choses les plus saintes, des choses qui, lorsqu'elles ont obtenu notre conviction et notre foi, dominent si légitimement notre nature qu'elle n'a plus qu'à obéir, et que c'est même son plus bel apanage que de s'éclipser ainsi volontairement devant la volonté divine. Mais au nom de quoi assassine-t-on aujourd'hui dans nos guerres civiles ? Au nom de quel principe envoie-t-on lâchement par le télégraphe *des ordres impitoyables,* et transforme-t-on les

* *Revue Encyclopédique*, tome LX.

prolétaires soldats en bourreaux des prolétaires? Pourquoi notre époque a-t-elle vu des cruautés qui font souvenir de la Saint-Barthélemy? Pourquoi a-t-on fanatisé des hommes au point de leur faire égorger froidement des vieillards, des femmes, des enfants? Pourquoi la Seine a-t-elle roulé des meurtres qui rappellent les arquebusades de la fenêtre du Louvre? Ce n'est pas au nom de Dieu et du salut éternel que tout cela s'est fait : c'est au nom des *intérêts matériels*.

Notre siècle est donc bien vil, et nous avons dégénéré même des crimes de nos pères! Tuer comme Charles IX ou comme Torquemada, au nom de la foi, au nom de l'Église, parce que l'on croit que Dieu le veut, parce que l'on a l'âme exaltée par la crainte de l'enfer et l'espérance du paradis, c'est avoir encore dans le crime quelque grandeur et quelque générosité. Mais avoir peur, et, à force de lâcheté, devenir cruels; être pleins de sollicitude pour des biens qu'après tout la mort vous enlèvera, et devenir féroces par avarice; n'avoir aucune croyance sur les choses éternelles, aucune certitude sur le juste et l'injuste, et, dans ce doute absolu, s'attacher à son lucre au point de rivaliser avec le fanatisme le plus exalté, et trouver dans ces sentiments infimes des ressources assez énergiques pour égaler en un jour les jours les plus sanglants des guerres religieuses, voilà ce que nous avons vu et ce qui ne s'était pas encore vu.

Je le demande, en effet, quel est le principe que les vainqueurs du jour ont mis en avant? Au nom de quelle idée avaient-ils déclaré par anticipation qu'ils légueraient à la postérité l'exemple d'une génération décimée (1)? et quel est le ressort qu'ils ont fait jouer pour gagner cette victoire? Ce n'est ni une idée, ni un principe. Chacun le sait, ce n'est un secret pour personne, les grands mots d'ordre et de justice ne cachent aujourd'hui que les intérêts des boutiques. La boutique ne va pas, ce sont les novateurs, dit-on, qui l'empêchent d'aller : guerre donc aux novateurs. Les ouvriers de Lyon s'associent pour maintenir le taux de leur salaire; voilà les intérêts de toutes les boutiques en péril par cet exemple : guerre donc et guerre à mort aux ouvriers de Lyon. Toujours au fond de tout les intérêts des boutiques. Dans ces jours de deuil si souvent renouvelés depuis trois ans, a-t-on dit au peuple : Voilà une idée sainte, juste, légitime, en vertu de laquelle tu peux tuer des hommes. Non; mais chaque veille d'émeute on crie au peuple : Demain ton lucre sera diminué, ta recette journalière sera moindre, les satisfactions de ton corps seront gênées. Et cela a suffi, et nous avons vu des boutiquiers en costume de chasse, armés du fusil à deux coups pour viser plus juste et pour tuer deux fois au lieu d'une, aller avec joie à la chasse aux ilotes.

(1) *Journal des Débats* des premiers jours d'avril 1834.

Y a-t-il dans un tel spectacle de quoi troubler nos convictions, et nous faire douter du progrès; et puisque nous sommes condamnés à la guerre civile, devons-nous regretter la guerre civile telle que nos ancêtres la connurent, atroce, mais religieuse, se baignant volontiers dans le sang, mais les yeux levés vers le ciel? Cette furie qui, selon le mot de Bonald, renvoyait souvent pêle-mêle innocents et coupables devant leur juge naturel, parce qu'elle sacrifiait volontiers la terre au ciel, devons-nous la regretter en présence de ce monstre d'égoïsme qui n'a point de Dieu, et qui n'a, comme les harpies, que son ventre!

Autrefois il y avait la noblesse, il y avait le clergé : la noblesse avait pour maxime de ne pas s'occuper du lucre; le clergé condamnait l'usure, et regardait comme une condition inférieure la condition des marchands. Il existait bien alors des hommes ne connaissant d'autre morale que leur intérêt égoïste, et d'autre raison des choses que les calculs de leur barême; mais ils ne donnaient pas le ton et ne faisaient pas la loi à la société, ils n'en étaient pas les arbitres et les législateurs. S'ils voulaient s'élever jusque-là et appliquer leurs règles bornées aux choses générales, ils étaient ridicules, et les poëtes s'en servaient volontiers dans la comédie et dans la satire, où ils venaient immédiatement au-dessus des laquais. Aujourd'hui ces hommes jouent le premier rôle; la société même n'a pas d'autre loi, d'autre principe, d'autre base ni d'autre but, que la satisfaction de leur négoce. L'Humanité n'a vécu et souffert que pour arriver au règne du prévôt des marchands. Jésus-Christ chassait autrefois les marchands du temple : il n'y a plus aujourd'hui de temples que ceux des marchands. Le palais de la Bourse a remplacé Notre-Dame; et nous ne connaissons d'autre blason que les livres de caisse tenus en partie double. On passe d'une boutique à la Chambre des députés, et on porte dans les affaires publiques l'esprit de son comptoir. Nos ancêtres faisaient des croisades : nous, nous supputons sagement ce que coûte aux bourgeois la conquête d'Alger, et nous abandonnerons volontiers aux Anglais la civilisation de l'Afrique, si cela coûte un peu cher. Le zèle de saint Vincent de Paule paraît stupide aux conseils-généraux : n'est-ce pas une iniquité révoltante que de faire payer aux riches l'entretien des enfants que le pauvre abandonne! Puisque l'argent est tout, et que l'ordre des bourgeois a remplacé nobles et prêtres, est-il étonnant que le sang d'un bourgeois ne nous paraisse pas trop payé par le sang de mille prolétaires, et n'est-il pas tout naturel de mettre l'intérêt des boutiques en parallèle avec le sang des hommes? Je tue, dit le marchand, parce qu'on me dérange dans mes affaires : c'est un dédommagement qui m'est bien dû pour la perte que j'éprouve. A ce compte, Schylock le juif avait raison de vouloir tailler de la chair humaine : ne l'avait-il pas achetée?

Pris sous cet aspect, notre siècle est aussi bas que possible. Les in-

térêts matériels, voilà le grand mot d'ordre de la société; et bien des novateurs eux-mêmes ont ignominieusement supprimé de leur devise l'amélioration morale et intellectuelle du peuple, pour ne conserver que l'amélioration matérielle.

Est-ce donc à dire que nous irons de plus en plus nous enfonçant dans cette voie, et que cette honte soit réservée à la France qu'après avoir proclamé dans le monde la fraternité humaine, elle se transforme en ce que Napoléon appelait avec mépris une nation de boutiquiers, soutenus dans leur avare domination par le courage facile d'une armée de stipendiés?

Nous connaissons de nobles cœurs, de hautes intelligences qui le craignent. Nous retombons, s'écrient-ils, dans la corruption romaine et dans les mœurs des barbares : à quoi nous servent dix-huit cents ans de Christianisme et les conquêtes de la science et de l'industrie?

C'est à ces cœurs généreux, mais découragés, que j'ai dessein de répondre, en m'occupant d'économie politique, c'est-à-dire de l'aspect matériel de la société. J'essaierai d'abord aujourd'hui de leur découvrir *le sens de cette avidité* qui se montre, il est vrai, dans toutes les classes, mais qui, chez les hommes du pouvoir, se pavane si hideuse à l'abri des baïonnettes de nos soldats; et dans des articles subséquents, je tenterai de démontrer que *si la question sociale se présente principalement de nos jours sous l'aspect d'un problème de richesse matérielle, c'est que la science humaine est bien près d'en trouver la solution.*

II.

Suivant nous, donc, cette préoccupation exclusive pour les choses matérielles qui règne aujourd'hui, cette espèce de domination de l'égoïsme et de la matière, n'a rien qui doive surprendre ni décourager. A toutes les époques de rénovation, en effet, la rénovation des choses matérielles a été une des formes du progrès. Toute grande évolution humaine est à la fois matérielle, morale, intellectuelle, et ne peut pas ne pas avoir ces trois aspects. S'imaginer que le Christianisme, par exemple, ou toute autre grande révolution religieuse, a porté uniquement dans son principe sur ce qu'on appelle le ciel et non sur les choses de la terre, sur les mœurs ou sur les idées et non sur les intérêts, serait une absurde illusion, concevable tout au plus de celui qui ne connaîtrait la fondation du Christianisme que par les sermons de son curé, mais impossible pour quiconque a jeté les yeux sur l'histoire. Le Christianisme a pu dire : « Mon royaume n'est pas de ce monde; » mais par là même il a puissamment modifié la constitution matérielle de ce

monde, en dehors duquel il dirigeait la contemplation des hommes vers un avenir mystérieux. En présence de la société païenne, fondée sur l'individualisme et l'esclavage, le Christianisme posa la vie Essénienne et la communauté des biens; et de cette forme nouvelle donnée à la vie matérielle résulta la dissolution de la société païenne, le renversement du monde romain, et par suite l'inutilité de l'esclavage et son abolition. A l'époque du Protestantisme, n'a-t-on pas vu quelque chose d'analogue? n'a-t-on pas vu alors le Christianisme, essayant de se régénérer, lutter pour les biens terrestres contre l'Église, détentrice de ces biens? Les intérêts matériels jouent un rôle immense dans la Réforme. La Réforme commence dès le quatorzième siècle par une lutte violente et générale en Europe contre les ordres religieux. C'est que les ordres religieux, cette société en communauté sans femmes et sans enfants, qui, par conséquent, n'était qu'une exception et laissait subsister en dehors d'elle la grande, la vraie société, avait cependant amassé une si énorme portion de la propriété, que l'autre société ne pouvait plus vivre; il fallut donc lui reprendre la terre et tous les instruments de travail qu'elle avait accaparés. Ainsi aux époques les plus grandes et les plus religieusement exaltées, on retrouve toujours la question de la vie matérielle.

Mais aujourd'hui il est évident que ce qui n'était qu'un caractère secondaire dans les révolutions antérieures doit devenir *un caractère principal*. En effet que voulons-nous, et où tendons-nous sur la foi de toutes les prophéties? Celui qui continue vraiment Jésus-Christ avec un cœur intelligent, et non pas comme un copiste sans intelligence, ne dit pas aussi absolument que le royaume de Dieu n'est pas sur la terre (1). Il comprend que l'époque de la réalisation doit de plus en plus approcher. Le stoïcisme de Zénon et le stoïcisme chrétien sont avec raison relégués à leur place dans l'histoire. Ces deux doctrines ou plutôt cette doctrine est aujourd'hui sans valeur sociale. Ce fut le début d'une immense carrière que l'Humanité a dû suivre jusqu'à nous. Mais là où nous sommes arrivés aujourd'hui, le ciel et la terre commencent à n'être plus sans rapport et sans relation; et, au lieu de nous retourner vers le point de départ, vers le détachement et la retraite en nous-mêmes de Jésus-Christ et de Zénon, nous devons, par les efforts de

(1) Jésus, dans l'Évangile, cette divine prophétie, ne dit pas : *Mon royaume n'est pas de ce monde*; ce sont les mauvais traducteurs qui, en supprimant trois mots dans une seule phrase de S. Jean, lui ont fait dire cela. Jésus dit littéralement : *Ma royauté n'est pas encore de ce temps* : νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν. Et comme sa royauté, ainsi qu'il l'explique dans le même passage, est le règne de la justice et de la vérité, et qu'il ajoute que cette royauté viendra sur la terre, il s'ensuit que, bien loin d'avoir prophétisé que les principes d'égalité ne se réaliseraient jamais sur la terre, Jésus a au contraire prophétisé leur réalisation, leur règne, leur venue. (1847.)

notre pensée et l'énergie de notre âme, transformer la terre de telle sorte que la justice du ciel y règne, afin de trouver un jour ce ciel si promis à nos vœux.

Par le Christianisme, a été élaborée et prêchée à tous les hommes l'idée d'un monde meilleur que celui qui existait alors, d'un monde d'égalité et de fraternité, d'un monde sans despotes et sans esclaves. Le Christianisme a relevé l'Humanité par l'espérance; il lui a annoncé mystiquement sa destinée; il a relié aux souvenirs de son berceau, à sa liberté primitive et naturelle, à ses traditions d'un âge d'or passé, de l'Eden et du paradis natal, le sentiment ferme et assuré d'un âge d'or à venir, d'un paradis sur la terre, où le bien règnerait après la défaite du mal, et où l'homme, racheté par la divine parole, retrouverait le bonheur, et jouirait d'une inaltérable félicité. Et, à cette prophétie, on vit la société humaine se diviser en deux : la société religieuse, indifférente aux jouissances actuelles de la terre, ou ne s'en servant que pour s'exercer à l'égalité complète, à la communauté, à la non-propriété individuelle, comme symbole de ce que serait un jour la justice du ciel; et la société laïque, qui continua, sous les enseignements de l'autre et sous son gouvernement spirituel, la vie humaine telle qu'on l'avait connue jusque-là. Or, par le Protestantisme et par la Philosophie, la société religieuse a été détruite, et il n'y a plus aujourd'hui qu'une seule société. La conséquence, je le répète, n'est-elle pas claire et évidente? N'est-il pas évident qu'il faut que les principes du monde prophétisé et attendu pendant tant de siècles par la société religieuse se réalisent de plus en plus dans la seule société qui existe aujourd'hui? Ou bien l'Humanité aurait rétrogradé et dégénéré, le Christianisme aurait été une imposture et une chimère, et tout, dans les dix-huit cents ans qui viennent de s'écouler, ne serait que comédie et déception. La terre, donc, est promise à la justice et à l'égalité.

Le Christianisme, la Réforme, la Philosophie, se suivent comme les actes d'un drame qui tendent au dénouement. Ceux qui ne considèrent l'histoire que d'une façon décousue, et page à page, doivent souvent trouver contradictoire et incohérent ce qui est harmonique et continu. En voyant la Réforme succéder au Catholicisme, et la Philosophie à la Réforme, combien de gens se scandalisent, et ne voient là que négation, discorde et incertitude! c'est qu'ils ne comprennent pas la suite et l'engendrement des choses. Aussi pour eux, c'est la mort, c'est le néant, que ces alternatives et ces contrastes, tandis que pour nous, c'est la vie. Leurs yeux s'offusquent de profondes ténèbres, là où une éclatante lumière brille aux nôtres. Car quelle contradiction y a-t-il entre les actes successifs d'un même drame, entre les phases enchaînées et cohérentes d'une même évolution? Il faut seulement s'élever jusqu'à saisir et contempler d'un seul regard de l'esprit l'évolution tout entière; et pour

quiconque est éclairé, cet effort n'est pas difficile. Cette prétendue anarchie du Christianisme Catholique, de la Réforme, et de la Philosophie, se succédant, se combattant tour à tour, n'est pas une énigme bien obscure, et dont le sens soit bien difficile à découvrir. Nous voyons le Christianisme élever d'abord au-dessus du monde son paradis mystique, comme la graine qui commence à se former dans les airs, et qui attend ensuite que les vents la versent sur la terre. La Réforme vient après, qui répand la promesse dans toute la société, et, en dévastant toutes les pieuses retraites où la vie spirituelle s'était concentrée, ne fait qu'un seul peuple, qu'elle élève à la dignité spirituelle. Puis à sa suite vient la Philosophie, qui étend encore ce niveau, et qui enfin, expliquant la prophétie, interprète le règne de Dieu sur la terre par la perfectibilité. Le Christianisme, le Protestantisme, la Philosophie, ont donc poussé au même but, et accompli par diverses phases une même œuvre. Nous sommes à la dernière vague que la main de Dieu ait poussée jusqu'ici sur le rivage du temps : mais la conséquence de tous les progrès antérieurs ne saurait nous échapper, et ce concours évident des trois grandes phases qui se partagent les siècles dont nous procédons est le gage de tous les progrès à venir.

La terre, je le répète donc, est promise à la justice et à l'égalité. Les biens matériels ne sont en eux-mêmes ni bons ni mauvais. Tous les métaphysiciens en sont venus à voir dans la matière et dans les corps la limite des forces, le lieu où les intelligences finies se rencontrent et se révèlent mutuellement. Les corps et la matière sont le champ de nos facultés, le moyen nécessaire de leur exercice, le milieu dans lequel elles se manifestent. Qu'il y ait en nous, et en chacun de nous, une force, créée ou incréée, qui nous anime, nous constitue, et survit à la destruction de ce que nous appelons notre corps, c'est pour moi une évidente vérité; mais toujours est-il que cette force, soit dans cette vie, soit dans nos vies antérieures ou futures, ne s'exerce que par l'intermédiaire des corps, précisément parce qu'elle a des limites et qu'elle est finie. Aussi les Chrétiens, dans les beaux temps du Christianisme, et même pendant toute la durée du Christianisme, n'ont-ils jamais compris l'activité de l'âme à la fin des temps sans la résurrection des corps; et il a toujours été de foi que l'homme est, suivant l'expression de Bossuet, une âme et un corps unis ensemble, une intelligence destinée à vivre dans un corps. Les manichéens seuls, outrant et faussant le spiritualisme, sont entrés dans l'erreur de regarder la matière comme le mal absolu; et, par là même, ils tombaient fatalement sous l'empire du mal, en voulant lui échapper.

Soit donc que nous en appelions aux traditions religieuses et à la vie antérieure de l'Humanité, soit que nous consultions seulement la raison moderne et le consentement général des hommes à notre époque;

loin de condamner l'usage des biens matériels, nous devons voir qu'aucune de nos facultés les plus généreuses ne peut s'exercer sans l'intermédiaire de ces biens.

De là il suit que, tous ayant été appelés à la vie spirituelle et à la dignité d'hommes par la parole des philosophes, tous doivent s'élancer, et cela légitimement, vers la conquête des biens matériels.

C'est sa dignité, c'est sa qualité d'homme, c'est sa liberté, c'est son indépendance, que le prolétaire revendique, lorsqu'il aspire à posséder des biens matériels; car il sait que sans ces biens il n'est qu'un inférieur, et qu'engagé, comme il l'est, dans les travaux du corps, il participe plus de la condition des animaux domestiques que de celle de l'homme.

C'est le même sentiment qui pousse ceux qui possèdent ces biens à les conserver. Certes nous ne sommes pas les apologistes des classes riches, nous sommes avec le peuple, et nous serons toujours pour les pauvres contre les priviléges des riches; mais nous savons que, quels que soient la mollesse et l'égoïsme qui règnent dans ces classes, les hommes absolument corrompus et mauvais sont l'exception. Dans la lutte actuelle des prolétaires contre la bourgeoisie, c'est-à-dire de ceux qui ne possèdent pas les instruments de travail contre ceux qui les possèdent, la bourgeoisie représente même, au premier aspect, plus évidemment que les prolétaires, le sentiment de l'individualité et de la liberté. Les riches possèdent cette liberté, et ils la défendent, tandis que les prolétaires sont si malheureux et en sont tellement privés, qu'un tyran qui leur promettrait de les affranchir en les enrichissant pourrait peut-être, dans leur ignorance, en faire quelque temps ses esclaves.

Nous trouvons donc bonne et légitime cette tendance de ceux qui possèdent la liberté et l'individualité à les conserver; mais pourraient-ils ne pas trouver également juste et légitime la demande de ceux qui ne les possèdent pas, et qui veulent les posséder?

Voilà, suivant nous, le sens et la justification de cette lutte pour les biens matériels, qui semble, au premier abord, le caractère dominant de notre époque, et qui la déshonorerait si on ne considérait pas ce qu'elle révèle, et si on n'en étudiait pas la nécessité religieuse et la portée. Cette demande des biens matériels n'a rien d'immoral : bien loin de là, elle est la suite et la conséquence de tous les progrès antérieurs de l'Humanité.

Certes, les philosophes qui ne veulent tenir pour bonne, dans la nature humaine, que la face du dévouement, doivent trouver notre époque déplorable à tous égards. Car le dévouement pur, où le trouveraient-ils? Dans leur cœur sans doute, et dans le cœur d'un certain nombre d'hommes généreux qui prennent en main la cause du peuple.

Mais la société, vue en masse, et sous son aspect le plus vrai, ne répondrait pas à leur attente. Le dévouement tel qu'ils le sanctifient, ils ne le trouveraient ni dans les classes riches ni dans les classes pauvres, ni dans la bourgeoisie ni dans les prolétaires. Les uns veulent conserver, les autres veulent acquérir : où est le dévouement?

C'est que le dévouement pur, quelque noble qu'il soit, n'est qu'une passion particulière, ou, si l'on veut, une vertu particulière de la nature humaine, mais n'est pas la nature humaine tout entière. Un homme qui, dans toute sa vie, serait placé au point de vue du dévouement, serait un être insensé; et une société d'hommes dont la règle unique serait le dévouement, et qui regarderait comme mauvais tout acte individuel, serait une absurde société. Toute théorie donc qui voudrait se fonder sur le dévouement comme sur la formule la plus générale de la société, et qui déduirait ensuite de cette formule des lois et des institutions qu'elle aurait l'espérance d'appliquer de force à la société, serait fausse et dangereuse.

Mais, au contraire, un principe général qui représente et formule la nature humaine complète, c'est le principe de liberté et d'individualité.

Nos pères avaient mis sur leur drapeau : *Liberté, Égalité, Fraternité.* Que leur devise soit encore la nôtre. Ils n'avaient pas conclu de je ne sais quel système social à l'individu; ils n'avaient pas dit : La société doit être organisée nécessairement de telle ou telle façon, et nous allons enchaîner le citoyen à cette organisation. Ils avaient dit : La société doit satisfaction à l'individualité de tous, elle est le moyen de la liberté de tous.

Le sentiment de liberté, tel que le Dix-Huitième Siècle et la Révolution Française l'ont senti et promulgué, est un immense progrès sur le dévouement ou la dévotion chrétienne, et ce serait rétrograder que de vouloir aujourd'hui organiser despotiquement la société selon les vues particulières qu'on peut avoir, au lieu de la fonder sur le principe de l'individualité et de la liberté.

Proclamez le système qui satisfera le mieux l'individualité et la liberté de tous, et ne craignez pas que le dévouement du peuple vous fasse défaut; car un tel but sera senti de tous, et c'est le seul qui puisse aujourd'hui exciter le dévouement. Mais le dévouement pour le dévouement serait une théorie aussi absurde que l'art pour l'art de certains littérateurs.

III.

On peut faire un portrait également hideux et vrai de l'homme à l'état d'individualité absolue et de l'homme à l'état d'obéissance abso-

lue. Le principe d'autorité, même déguisé sous le beau nom de dévouement, n'est pas meilleur que le principe de l'égoïsme, se cachant sous le beau nom de liberté.

Aussi repoussons-nous de toutes les forces de notre âme le Catholicisme sous tous ses déguisements et sous toutes ses formes, soit qu'il se rattache encore, par je ne sais quelles puériles espérances, aux vieux débris qui sont à Rome avec les ruines de tant de siècles, soit que, par je ne sais quelle escobarderie, il prétende s'incarner à neuf dans Robespierre, devenu le légitime successeur de Grégoire VII et de l'inquisition. Et en même temps nous regardons comme un fléau, non moins funeste que le papisme, l'individualisme actuel, l'individualisme de l'économie politique anglaise, qui, au nom de la liberté, fait des hommes entre eux des loups rapaces, et réduit la société en atomes, laissant d'ailleurs tout s'arranger au hasard, comme Épicure disait que s'arrangeait le monde. Pour nous, les théories papales de tout genre et les théories individualistes de toute espèce sont également fausses. Elles pourraient être funestes, si elles n'étaient également impuissantes; mais le papisme, mort depuis tant de siècles, ne prévaudra pas contre l'ère moderne tout entière, et l'ère moderne, comme nous l'avons démontré ailleurs, porte en soi la promesse et le germe d'une société, et n'est pas la destruction et la négation de toute société.

Liberté et *Société* sont les deux pôles égaux de la science sociale. Ne dites pas que la société n'est que le résultat, l'ensemble, l'agrégation des individus; car vous arriveriez à ce que nous avons aujourd'hui, un épouvantable pêle-mêle avec la misère du plus grand nombre. Théoriquement vous auriez pis encore; car, la société n'étant plus, l'individualité de chacun n'a pas de limite, la raison de chacun n'a pas de règle : vous arrivez en morale au scepticisme, au doute général, absolu, et en politique à l'exploitation des bons par les méchants, et du peuple par quelques fripons et quelques tyrans.

Mais ne dites pas non plus que la société est tout et que l'individu n'est rien, ou que la société est avant les individus, ou que les citoyens ne sont pas autre chose que des sujets dévoués de la société, des fonctionnaires de la société qui doivent trouver, bon gré mal gré, leur satisfaction dans tout ce qui concourt au but social; n'allez pas faire de la société une espèce de grand animal dont nous serions les molécules, les parties, les membres, dont les uns seraient la tête, les autres l'estomac, les autres les pieds, les mains, les ongles ou les cheveux. Au lieu que la société soit le résultat de la vie libre et spontanée de tous ceux qui la composent, n'allez pas vouloir que la vie de chaque homme soit une fonction de la vie sociale que vous aurez imaginée : car vous n'arriveriez par cette voie qu'à l'abrutissement et au despo-

tisme; vous arrêteriez, vous immobiliseriez l'esprit humain, tout en prétendant le conduire.

N'essayez pas de nous ramener le gouvernement de l'Église; car ce n'est pas en vain que l'esprit humain a lutté pendant six siècles contre ce gouvernement, et l'a aboli.

N'essayez pas d'appliquer à notre époque ce qui a pu convenir aux époques antérieures, le principe d'autorité et d'abnégation; car précisément l'autorité et l'abnégation de la vie antérieure de l'Humanité avaient pour but d'arriver à l'individualité, à la personnalité, à la liberté. Cela fut bien autrefois, mais cela fut bien précisément à la condition que cela mènerait à un but, et qu'une fois l'Humanité arrivée à ce but, cela cesserait d'être, et que ce gouvernement du monde ferait place à un autre.

Nous sommes pourtant aujourd'hui la proie de ces deux systèmes exclusifs de l'individualisme et du socialisme, repoussés que nous sommes de la liberté par celui qui prétend la faire régner, et de l'association par celui qui la prêche.

Les uns ont posé en principe que tout gouvernement devait un jour disparaître, et en ont conclu que tout gouvernement devait dès à présent être restreint aux plus étroites dimensions; ils ont fait du gouvernement un simple gendarme chargé d'obéir aux réclamations des citoyens. Du reste, ils ont déclaré la loi athée de toute manière, et l'ont bornée à régler les différends des individus quant aux choses matérielles et à la distribution des biens d'après la constitution actuelle de la propriété et de l'héritage. La propriété ainsi faite est devenue la base de ce qui est resté de société entre les hommes. Chacun, retiré sur sa motte de terre, devenait souverain absolu et indépendant; et toute l'action sociale se réduisait à faire que chacun restât maître de la motte de terre que l'héritage, le travail, le hasard, ou le crime lui avaient procurée : *Chacun chez soi, chacun pour soi*. Malheureusement le résultat d'un tel abandon de toute providence sociale est que chacun n'a pas sa motte de terre, et que la part des uns tend toujours à augmenter, celle des autres à diminuer; le résultat bien démontré est l'esclavage absurde et honteux de vingt-cinq millions d'hommes sur trente.

Les autres, au rebours, voyant le mal, ont voulu le guérir par un procédé tout différent. Le gouvernement, ce nain imperceptible dans le premier système, devient dans celui-ci une hydre géante qui embrasse de ses replis la société tout entière. L'individu, au contraire, ce souverain absolu et sans contrôle des premiers, n'est plus qu'un sujet humble et soumis : il était indépendant tout-à-l'heure, il pouvait penser et vivre suivant les inspirations de sa nature; le voilà devenu fonctionnaire, et uniquement fonctionnaire; il est enrégimenté, il a

une doctrine officielle à croire, et l'inquisition à sa porte. L'homme n'est plus un être libre et spontané, c'est un instrument qui obéit malgré lui, ou qui, fasciné, répond mécaniquement à l'action sociale, comme l'ombre suit le corps.

Tandis que les partisans de l'individualisme se réjouissent ou se consolent sur les ruines de la société, réfugiés qu'ils sont dans leur égoïsme, les partisans du socialisme (1), marchant bravement à ce qu'ils nomment une époque organique, s'évertuent à trouver comment ils enterreront toute liberté, toute spontanéité sous ce qu'ils nomment l'organisation.

Les uns, tout entiers au présent et sans avenir, sont arrivés aussi à n'avoir aucune tradition, aucun passé. Pour eux la vie antérieure de l'Humanité n'est qu'un rêve sans conséquence. Les autres, transportant dans l'étude du passé leurs idées d'avenir, ont repris avec orgueil la ligne de l'orthodoxie catholique du Moyen-Age, et ils ont dit anathème à toute l'ère moderne, au Protestantisme et à la Philosophie.

Demandez aux partisans de l'individualisme ce qu'ils pensent de l'égalité des hommes : certes ils se garderont de la nier, mais c'est pour eux une chimère sans importance; ils n'ont aucun moyen de la réaliser. Leur système, au contraire, n'a pour conséquence que la plus infame inégalité. Dès lors leur liberté est un mensonge, car il n'y a que le très petit nombre qui en jouisse; et la société devient, par suite de

(1) Il est évident que, dans tout cet écrit, il faut entendre par *socialisme* le socialisme tel que nous le définissons dans cet écrit même, c'est-à-dire l'exagération de l'idée d'association, ou de société. Depuis quelques années, on s'est habitué à appeler *socialistes* tous les penseurs qui s'occupent de réformes sociales, tous ceux qui critiquent et réprouvent l'individualisme, tous ceux qui parlent, sous des termes différents, de providence sociale, et de la solidarité qui unit ensemble non seulement les membres d'un État, mais l'Espèce Humaine tout entière; et, à ce titre, nous-même, qui avons toujours combattu le socialisme absolu, nous sommes aujourd'hui désigné comme socialiste. Nous sommes socialiste sans doute, mais dans le sens où nous le sommes; nous sommes socialiste, si l'on veut entendre par socialisme la Doctrine qui ne sacrifiera aucun des termes de la formule : *Liberté*, *Fraternité*, *Égalité*, *Unité*, mais qui les conciliera tous. (1847.) — Je ne puis que répéter ici, à propos de l'emploi du mot *Socialisme* dans tout ce morceau, ce que j'ai dit précédemment (pages 121 et 160 de ce Volume). Quand j'inventai le terme de *Socialisme* pour l'opposer au terme d'*Individualisme*, je ne m'attendais pas que, vingt ans plus tard, ce terme serait employé pour exprimer, d'une façon générale, la Démocratie religieuse. Ce que j'attaquais sous ce nom, c'étaient les faux systèmes mis en avant par de prétendus disciples de Saint-Simon et par de prétendus disciples de Rousseau égarés à la suite de Robespierre et de Babœuf, sans parler de ceux qui amalgamaient à la fois Saint-Simon et Robespierre avec de Maistre et Bonald. Je renvoie le lecteur à l'*Histoire du Socialisme* (qu'il trouvera dans un des volumes suivants de cette édition), me contentant de protester contre ceux qui ont pris occasion de là pour me trouver en contradiction avec moi-même. (1850.)

l'inégalité, un repaire de fripons et de dupes, une sentine de vice, de souffrance, d'immoralité et de crime.

Demandez aux partisans du socialisme absolu comment ils concilient la liberté des hommes avec l'autorité, et ce qu'ils font, par exemple, de la liberté de penser et d'écrire : ils vous répondront que la société est un grand être dont rien ne doit troubler les fonctions.

Nous sommes ainsi entre Charybde et Scylla, entre l'hypothèse d'un gouvernement concentrant en lui toutes les lumières et toute la moralité humaine, et celle d'un gouvernement destitué par son mandat même de toute lumière et de toute moralité ; entre un pape infaillible d'un côté et un vil gendarme de l'autre.

Les uns appellent liberté leur individualisme, ils le nommeraient volontiers une fraternité : les autres nomment leur despotisme une famille. Préservons-nous d'une fraternité si peu charitable, et évitons une famille si envahissante.

Jamais, il faut l'avouer, les bases mêmes de la société n'ont été plus controversées. Qu'on parle d'égalité aujourd'hui, qu'on montre la misère et l'absurdité du mercantilisme actuel, qu'on flétrisse une société où les hommes désassociés sont non seulement étrangers entre eux, mais nécessairement rivaux et ennemis, tous ceux qui ont au fond du cœur l'amour des hommes, l'amour du peuple, tous ceux qui sont fils du Christianisme, de la Philosophie et de la Révolution, s'enflamment et approuvent. Mais que les partisans du socialisme absolu viennent à exposer leurs tyranniques théories, qu'ils parlent de nous organiser en régiments de savants et en régiments d'industriels, qu'ils s'avancent jusqu'à déclarer mauvaise la liberté de la pensée, à l'instant même vous vous sentez repoussé, votre enthousiasme se glace, vos sentiments d'individualité et de liberté se révoltent, et vous vous rejetez tristement dans le présent par effroi de cette papauté nouvelle, écrasante, absorbante, qui transformerait l'Humanité en une machine, où les vraies natures vivantes, les individus, ne seraient plus qu'une matière utile, au lieu d'être eux-mêmes les arbitres de leur destinée.

Ainsi l'on reste dans la perplexité et dans l'incertitude, également attiré et repoussé par deux aimants contraires. Oui, les sympathies de notre époque sont également vives, également énergiques, qu'il s'agisse de liberté ou d'égalité, d'individualité ou d'association. La foi à la société est complète, mais la foi à l'individualité est également complète. De là suit et un égal entraînement vers ces deux buts désirés et un égal éloignement de l'exagération exclusive de l'un ou de l'autre, une égale horreur soit de l'individualisme, soit du socialisme.

Cette disposition, au reste, n'est pas nouvelle; elle existait déjà dans la Révolution; les hommes les plus avancés l'éprouvaient. Prenez la Déclaration des Droits de Robespierre : vous y trouverez formulé de

la manière la plus énergique et la plus absolue le principe de société, en vue de l'égalité de tous; mais, deux lignes plus haut, vous trouverez également formulé de la manière la plus énergique et la plus absolue le principe de l'individualité de chacun. Et rien qui unisse, qui harmonise ces deux principes, placés ainsi tous deux sur l'autel; rien qui concilie ces deux droits également infinis et sans limites, ces deux adversaires qui se menacent, ces deux puissances absolues et souveraines qui s'élèvent toutes deux jusqu'au ciel et qui envahissent chacune toute la terre. Ces deux principes se nomment, et vous ne pouvez vous empêcher de les reconnaître, car vous en sentez la légitimité dans votre cœur; mais vous sentez en même temps que, nés tous deux de la justice, ils vont se faire une guerre atroce. Aussi Robespierre et la Convention n'ont-ils pu que les proclamer tous deux, et ensuite la Révolution a été le sanglant théâtre de leur lutte : les deux pistolets chargés l'un contre l'autre avaient fait feu.

Nous en sommes encore au même point, avec deux pistolets chargés et dans des directions opposées. Notre âme est la proie de deux puissances égales et en apparence contraires. Notre perplexité ne cessera que lorsque la science sociale sera parvenue à harmoniser ces deux principes, lorsque nos deux tendances seront satisfaites. Alors un immense contentement succèdera à cette angoisse.

IV.

En attendant ce moment désiré, si l'on nous demande notre profession de foi, nous venons de la faire, et nous sommes prêts à la répéter; la voici : nous ne sommes ni individualistes ni socialistes, en prenant ces mots dans leur sens absolu. Nous croyons à l'individualité, à la personnalité, à la liberté; mais nous croyons aussi à la société.

La société n'est pas le résultat d'un contrat. Par cela seul que des hommes existent, et ont entre eux des rapports, la société existe. Un homme ne fait pas un acte et n'a pas une pensée qui n'intéresse plus ou moins le sort des autres hommes. Il y a donc nécessairement et divinement communion entre les hommes.

Oui, la société est un corps, mais c'est un corps mystique, et nous n'en sommes pas les membres, mais nous y vivons. Oui, chaque homme est un fruit sur l'arbre de l'Humanité; mais le fruit, pour être le produit de l'arbre, n'en est pas moins complet et parfait en lui-même; il contient en germe l'arbre qui l'a engendré; il deviendra lui-même arbre, lorsque l'autre tombera vieillard sous le choc des vents, et ce sera lui qui rajeunira la nature. Ainsi chaque homme reflète en son

sein la société tout entière ; chaque homme est d'une certaine façon la manifestation de son siècle, de son peuple et de sa génération ; chaque homme est l'Humanité ; chaque homme est une souveraineté ; chaque homme est un droit, pour lequel le droit est fait, et contre lequel aucun droit ne peut prévaloir.

Parce que corporellement je vis dans l'atmosphère, et que je ne peux vivre un instant sans respirer, suis-je une portion de l'atmosphère ? Parce que je ne puis vivre d'aucune manière sans être en rapport et en communion avec le monde extérieur, suis-je une portion de ce monde ? Non ; je vis avec ce monde et dans ce monde : voilà tout.

Et de même, parce que je vis dans la société des hommes et par cette société, suis-je une portion, une dépendance de cette société ? Non, je suis une liberté destinée à vivre dans une société.

L'individualité absolue a été la croyance de la plupart des philosophes du Dix-Huitième Siècle. C'était un axiome en métaphysique, qu'il n'existait que des individus, et que tous les prétendus êtres collectifs ou universaux, tels que Société, Patrie, Humanité, etc., n'étaient que des abstractions de notre esprit. Ces philosophes étaient dans une grave erreur. Ils ne comprenaient pas ce qui n'est point tangible par les sens ; ils ne comprenaient pas l'invisible. Parce qu'après qu'un certain temps s'est écoulé, la mère se sépare du fruit qu'elle portait dans ses entrailles, et que la mère et son enfant forment alors deux êtres distincts et séparés, nierez-vous le rapport qui existe entre eux ; nierez-vous ce que la nature vous montre même par le témoignage de vos sens, à savoir que cette mère et cet enfant sont l'un sans l'autre des êtres incomplets, malades, et menacés de mort, et que le besoin mutuel, aussi bien que l'amour, en fait un être composé de deux êtres ? Il en est de même de la Société et de l'Humanité. Loin d'être indépendant de toute société et de toute tradition, l'homme prend sa vie dans la tradition et dans la société. Il ne vit que parce qu'il a foi dans un certain présent et dans un certain passé. Chaque homme, comme chaque génération d'hommes, puise sa sève et sa vie dans l'Humanité. Mais chaque homme y puise sa vie en vertu des facultés qu'il a en lui, en vertu de sa spontanéité propre. Il reste donc libre, quoique associé. Il est divinement uni à l'Humanité ; mais l'Humanité, au lieu de l'absorber, se révèle en lui.

S'il y a encore dans le monde tant d'hommes misérables et vicieux, si tous nous sommes atteints de vice et de misère, cela nous découvre l'ignorance et l'immoralité qui affligent encore l'Humanité. Si l'Humanité était moins ignorante et plus morale, il n'y aurait plus dans le monde tant d'êtres misérables et vicieux.

Nous sommes donc tous responsables les uns des autres. Nous sommes unis par un lien invisible, il est vrai, mais plus clair et plus

évident pour l'intelligence que ne l'est pour les yeux du corps la matière.

De là il suit qu'une charité mutuelle est un devoir.

De là il suit que l'intervention de l'homme pour l'homme est un devoir.

De là suit enfin la condamnation de l'individualisme.

Mais de là suit aussi, et avec une égale force, la condamnation du socialisme absolu.

Si Dieu avait voulu que les hommes fussent des parties de l'Humanité, il les aurait enchaînés l'un à l'autre dans un grand corps, comme les membres de notre corps sont enchaînés l'un à l'autre. Vouloir enchaîner ainsi les hommes, ce serait comme si, ayant reconnu le lien invisible qui unit la mère et l'enfant, et qui ne fait qu'un seul être des deux, vous vouliez nier, à cause de cela, leur personnalité et les enchaîner l'un à l'autre. Vous les ramèneriez par là à l'état antérieur où ils ne faisaient strictement qu'un seul être; et, en raison de ce qu'ils sont maintenant, vous constitueriez un état monstrueux et aussi anormal que l'état de séparation absolue où vous auriez voulu d'abord les tenir. Ils sont deux, mais ils sont unis; il y a entre eux relation et communion, mais il n'y a pas identité. L'être un qui les réunit, c'est Dieu, qui vit à la fois dans l'un et dans l'autre; et s'il les a séparés, c'est afin qu'ils eussent chacun leur vie individuelle, bien qu'ils se rapportent l'un à l'autre, et que sous le rapport qui les unit ils ne fassent qu'un seul être. Il y a plus, il est évident que la vie commune qui les unit sera d'autant plus énergique, que leur vie individuelle sera plus grande. Si la mère est heureuse, l'enfant sera heureux; et si l'âme de l'enfant s'ouvre à l'enthousiasme et à la vertu, l'amour de la mère s'en exaltera. Ainsi le corps social sera plus heureux et plus puissant par l'individualité de tous ses membres, que si tous les hommes eussent été enchaînés l'un à l'autre.

Nous arrivons ainsi à cette loi, aussi évidente et aussi certaine que les lois de la gravitation : « La perfection de la société est en raison de la liberté de tous et de chacun. »

En définitive, adopter soit l'individualisme, soit le socialisme, c'est ne pas comprendre la vie. La vie consiste essentiellement dans la relation divine et nécessaire d'êtres individuels et libres. L'individualisme ne comprend pas la vie; car, il nie cette relation. Le socialisme absolu ne la comprend pas davantage; car, en faussant cette relation, il la détruit. Nier la vie ou la détruire, voilà l'alternative de ces deux systèmes, dont l'un, par conséquent, ne vaut pas mieux que l'autre.

DE

L'ÉCONOMIE POLITIQUE

ANGLAISE.

(1835*.)

Malgré tant d'attaques dirigées contre elle, l'Économie Politique Anglaise se soutient encore. Mais, comme un vieillard bien débile, c'est maintenant aux soins délicats des femmes qu'elle est confiée; on amuse sa décrépitude avec des histoires enfantines et des contes de fées. Le lord-chancelier Brougham l'a remise solennellement aux mains de miss Harriett Martineau, déclarant que cette dame, en édifiant convenablement John Bull par ses jolies historiettes sur la théorie de Malthus, avait plus servi l'Angleterre que lui et tous ceux qui avant lui s'étaient assis sur le sac de laine. Plusieurs autres dames spirituelles se sont montrées, dans cette escrime économique, les dignes rivales de la favorite de M. Brougham, et parmi elles se distingue assurément madame Marcet, auteur de *Conversations sur l'Économie Politique* et du livre que nous annonçons (1).

Comment se peut-il que la Théorie Anglaise ait encore tant de crédit?

* Cet article parut dans le *National*, numéro du 12 octobre 1835.

(1) Il s'agissait d'un livre intitulé : *Notions de John Hopkins sur l'Économie Politique.*

C'est qu'elle n'a pas été attaquée par des raisons directes, par des arguments pris dans l'ordre même des idées que la science économique embrasse. Après tant de critiques tirées du sentiment, tant de victorieuses réprobations lancées contre cette fausse Théorie au nom de la morale et de la charité, tant de vertueuses protestations inspirées par les dogmes politiques que nos pères nous ont légués, il reste encore une bonne œuvre à faire, et si importante que nous en connaissons peu qu'on puisse lui comparer. C'est d'inventer un ordre d'arguments uniquement puisés dans les phénomènes économiques eux-mêmes, indépendamment de toutes les considérations tirées de la justice, de l'équité, de la morale, de la charité, de l'égalité politique, ou d'un idéal de société toujours controversable.

En effet, quand on a bien et duement terrassé l'Économie Politique Anglaise au nom de tous ces principes, quand on l'a bien souffletée et fait rougir, quand on a bien suscité contre elle tous les sentiments qui vibrent aujourd'hui au cœur de tous les hommes généreux, elle n'en subsiste pas moins, toute flétrie, toute déshonorée qu'elle puisse être. L'égoïsme et la paresse d'esprit peuvent encore aller s'entretenir et s'alimenter à ce fantôme. Beaucoup d'honnêtes gens même, et des plus sympathiques, tout émus qu'ils soient de vos raisons, n'en resteront pas moins persuadés de la solidité de cette prétendue science. Son apparente précision, ses formules pédantes, répétées avec ferveur dans les deux mondes pendant un demi-siècle, les attéreront malgré eux; et, au lieu de la nier vigoureusement, comme on nie un sophisme qui vous révolte, même alors qu'on ne saurait en débrouiller la subtilité, ils aimeront mieux croire que le fait et le droit ne sauraient s'accorder, que tout idéal un peu passable n'est pas susceptible de réalisation, que si le cœur est d'un côté, la raison est de l'autre, que vous, qui avez parlé morale et charité, vous êtes un rêveur, mais que Smith et ses disciples sont les hommes raisonnables. Que sais-je! ils pourront bien arriver à voir là une preuve de la vérité de cette prophétie du Christianisme : « Mon royaume n'est pas de ce monde. »

En France, les idées politiques ont fait tant de chemin, certains principes sont si bien incarnés aujourd'hui dans les jeunes générations, que rien de contraire ne saurait prévaloir. Il a donc suffi de bien démontrer que cette Économie Politique Anglaise, qui nous fut importée sous la Restauration, était la négation même de nos principes d'unité et d'égalité; il a suffi de rallumer le foyer ardent de la Philosophie et de la Révolution, pour dissiper ce nuage de subtilités. Mais l'Angleterre, l'Allemagne, les États-Unis, n'ont pas au même degré que nous l'attachement à notre dogme politique. La nécessité et la légitimité de l'émancipation des classes inférieures n'y est pas, il s'en faut de beaucoup, aussi nettement sentie. Le désir qui nous enflamme, la passion de bien public

et de progrès qui nous anime, ne règnent pas aussi puissamment dans ces divers pays. On y vit encore sur le vieux fonds d'idées de l'Économisme. Autour de l'arbre planté par Adam Smith, il a poussé une vaste forêt de rejetons qui occupent le sol et interceptent la lumière. Il est donc bon, il est souverainement utile qu'à l'encontre de ces raisonneurs obstinés au culte de l'individualisme et de la concurrence, il se montre en France des hommes habiles à parler leur langue, et qui réfutent leurs erreurs. A la longue il faudra bien que l'on sache à Londres, à Édimbourg, et à New-York, que les formules économiques ayant cours ont été démontrées fausses, indépendamment de tout système politique. A ceux qui les rejetteront à ce titre, on ne pourra plus répondre par le reproche de Saint-Simonisme ou de Républicanisme. Ce sera un combat à armes égales, définitions contre définitions, formules contre formules; et comme c'est sur l'observation que se fonde l'Économie Politique Anglaise, c'est aussi sur l'observation que sera fondée la science nouvelle; mais, de plus, elle démontrera que l'observation des économistes de l'école de Smith est superficielle, incomplète, et essentiellement relative à des phénomènes passagers, qu'elle a pris pour constants et immuables.

Le grand tort, en effet, de l'Économie Politique Anglaise, est de s'être arrêtée à l'*explication pure et simple de ce qui se passe aujourd'hui dans la production et la distribution de la richesse,* sans étendre aucunement ses regards ni sur le passé ni sur l'avenir; d'où il est résulté que ses démonstrations n'ont aucune valeur pour nous guider vers l'avenir ou nous faire comprendre le passé, et que, suffisantes quand on les applique aux phénomènes actuels, elles sont complétement stériles ou fausses quand on veut en tirer quelque conséquence, parce qu'elles n'atteignent en aucune façon la loi du développement des phénomènes. Car enfin, pour qui croit au progrès de la société, il doit y avoir, dans l'ordre matériel pris en lui-même, c'est-à-dire dans la succession des faits purement économiques à travers la durée des siècles, un passage pour aller du présent à l'avenir, comme il y en a eu pour aller du passé au présent : certes, il serait absurde de soutenir que la production et la distribution de la richesse se sont toujours accomplies d'après les lois qui les régissent aujourd'hui. Si donc on nous donne, comme une science faite et parfaite, de prétendues lois générales qui ne s'appliquent qu'au présent, et qu'on veuille en leur nom, et en vertu de leur irréfragable autorité, nous clore et nous enfermer dans ce présent, on nous trompe et on nous aveugle de la manière la plus funeste; car on nous ôte, avec l'espérance, toute intuition de l'avenir.

De là il est arrivé que, révoltés justement des conséquences de la Théorie Anglaise, beaucoup ont nié l'existence d'une science particu-

lière de l'Économie Politique, et ont fait de la matière de cette science un pur détail de la politique. Mais nous ne sommes pas de cet avis; car nous croyons que le développement de l'Humanité, sous le rapport des faits matériels de production et de richesse, doit avoir une loi, et qu'on peut découvrir cette loi.

Les observateurs et les penseurs de l'École Anglaise ont fait ce qu'on pourrait appeler de la statique : cela devait être, parce qu'il n'y avait pas possibilité alors d'imaginer de faire de la mécanique; car la société paraissait immobile. On les a attaqués d'abord avec des hypothèses, des systèmes purement politiques qui rompaient complétement avec le présent et le passé, de vrais châteaux en Espagne bâtis merveilleusement en l'air, comme par la baguette des fées : cela devait arriver encore. Ce qu'il faudrait aujourd'hui, ce serait, sans nier ni perdre de vue le réel et le présent, expliquer la suite des changements et le développement des phénomènes économiques en eux-mêmes, ce qui conduirait inévitablement, au rebours de la Théorie Anglaise, à ouvrir une issue vers l'avenir, et servirait, au besoin, de guide à la politique.

Il est bien évident, d'ailleurs, que nous ne regardons pas comme ayant été inutile toute l'élaboration d'idées qui a eu lieu sur cette matière depuis les belles recherches d'Adam Smith et dans sa voie. Combien de fois, dans les sciences, n'a-t-on pas commencé par résoudre des cas particuliers avant de s'élever aux lois générales? A un certain point de vue, on peut même dire que la véritable Économie Politique sera, à bien des égards, moins une innovation complète que la rectification et le perfectionnement des formules économiques actuelles.

Au reste, cette science nouvelle, que nous appelons de nos vœux, n'est pas autant qu'on pourrait le croire un *desideratum*, comme parle Bacon; et si, au lieu d'avoir à entretenir aujourd'hui nos lecteurs des Contes de madame Marcet, sur les grandes vérités de l'Économisme Anglais, nous avions à leur parler de travaux tout récents qui se sont produits en France, nous pourrions essayer d'exposer quelques-unes de ces formules nouvelles, contradictoires aux formules anglaises. Mais ce serait un sujet trop grave peut-être, et qui demanderait à être traité méthodiquement. Bornons-nous aux Contes de madame Marcet, qui résument agréablement tous les aphorismes et toutes les découvertes de l'École Anglaise, et commençons par son premier Conte, intitulé le *Pauvre et le Riche*, où l'on démontre que *le luxe des riches est la condition essentielle de l'existence des pauvres*. Qu'on ne cherche pas d'ailleurs dans la forme littéraire et artistique de l'ouvrage de madame Marcet beaucoup plus de charme qu'on n'en trouve dans ces sortes de *suppositions* dont les auteurs de traités d'algèbre ont coutume de se servir pour présenter leurs problèmes.

John Hopkins, pauvre laboureur chargé d'une nombreuse famille, voyant que ses gains très modiques ne pouvaient suffire à son entretien, résolut de s'adresser à une fée et d'implorer son secours.

« Hélas ! lui dit-il, je passe ma vie dans les angoisses de la misère, » ayant à peine de quoi nourrir mes enfants, tandis que le seigneur de » ce village, qui demeure ici près, dans ce beau domaine, n'a rien à » faire qu'à se promener dans des carrosses dorés au milieu de ses fils » et de ses filles, qui sont élevés dans toutes les recherches du luxe et » de la délicatesse.

» — C'est vraiment pitoyable, mon honnête ami, répondit la fée, et » je suis prête à faire tout ce qui dépendra de moi pour vous aider, toi » et tes semblables, à sortir de cette détresse. Faut-il détruire d'un coup » de ma baguette ces brillants équipages, ces somptueux habits et ces » mets délicats, dont l'existence, si voisine de ta misère, te blesse et » t'afflige?

» — Puisque vous êtes si obligeante, reprit John dans la joie de son » cœur, il vaudrait mieux tout d'un temps anéantir toutes les richesses; » car si vous vous borniez à appauvrir mon riche voisin, il aurait re- » cours à ses amis, qui viendraient à son aide; il me semble qu'il ne » vous en coûterait pas davantage de rendre la ruine complète. Ainsi » donc, je vous en prie; un coup de baguette qui extirpe la racine » malfaisante avec ses rejetons. »

La malicieuse fée consent à cette demande. Il faut voir alors quelle grêle de maux de toutes sortes pleut sur le pauvre homme, qui, croyant atteindre seulement ses ennemis les riches, s'est perdu lui-même en les perdant. Lui et ses enfants, n'ayant plus, comme on dit, de débouchés pour leur travail, tombent dans l'inactivité, et, par une conséquence immédiate pour des gens de cette sorte, dans la misère et la souffrance. Ils ont la vigueur du corps, de la bonne volonté, de l'intelligence, du génie même, si l'on veut : mais qu'en faire ? Le riche, à qui il est défendu de se livrer à tous les caprices de son imagination, à toutes les fantaisies de sa nature, réduit à l'usage des choses de première nécessité, obligé d'être sage, tempérant, moral, ne demande plus à l'ouvrier qu'un service fort mitigé. Toute industrie se ralentit, s'amoindrit, ou s'immobilise; la production diminue; et tandis que le riche peut encore vivre, le pauvre meurt de faim. John voit ses enfants, congédiés des ateliers et des manufactures, lui retomber sur les bras, faute d'ouvrage; et lui-même n'est plus employé que trois jours sur six, parce que le seigneur, n'ayant plus besoin d'un si grand revenu, ne fait plus cultiver que la moitié de ses terres. John Hopkins court bien vite vers la fée, et, rétractant son souhait téméraire, la supplie de rétablir les choses dans leur ancien état.

Voilà donc la morale du Conte! Que le peuple ne soit pas envieux

du luxe des riches; mais qu'au contraire tous les prolétaires, jusqu'au plus délaissé, jusqu'au malheureux qu'on porte sur une civière mourir à l'hôpital, se disent, en voyant les équipages et les laquais brodés, et les maîtresses parées, et les palais et les hôtels, et en pensant aux orgies tristes ou joyeuses qui s'y passent : « Voilà nos bienfaiteurs et la source de notre existence. Tout cela est providentiellement uni à notre destinée. Si ces riches se retiraient de nous, il nous faudrait mourir; si ce luxe qui nous blesse cessait, la vie à l'instant même s'arrêterait pour nous. Ce luxe, insensés que nous sommes, c'est notre corne d'abondance, c'est la terre où nous plantons nos racines. Au lieu de le haïr, nous devrions le bénir et l'aimer, car c'est par lui que Dieu nous donne notre pain quotidien. Ce n'est pas de la jalousie, mais de le reconnaissance que nous devons à ceux qui dépensent et jouissent afin de nous faire travailler. Dieu a arrangé immuablement les choses de cette façon, et la religion c'est de le bénir pour nous avoir permis de nous chauffer au soleil bienfaisant des riches. »

Oh! la belle science, qui fait si bien concevoir la chaîne qui unit l'existence des uns à celle des autres! Il a fallu un bien grand génie aux économistes pour découvrir de pareilles vérités; il leur a fallu une observation bien profonde et une bien haute philosophie pour pénétrer jusque-là dans la nature des choses! Vraiment, la science qui apprend cela, et qui ne va pas au-delà, est parfaite et accomplie; elle voit clairement que *ceux qui ne possèdent pas les instruments de travail sont dans la dépendance absolue de ceux qui les possèdent*, et que, par conséquent, *si les seuls consommateurs libres ne veulent pas consommer ou sont empêchés de consommer, les autres, cessant de travailler, meurent de faim*. Oh! l'admirable science, je le répète, qui explique le fait par le fait, et qui, aux souffrants du monde, répond comme le médecin de Molière : « Voilà pourquoi votre fille est muette! »

Eh bien! oui, savants économistes, et vous aussi, aimables dames qui mettez si proprement l'Économie Politique en Contes, il est certain que c'est la consommation des riches, ou, pour parler avec précision, de ceux qui possèdent les instruments de travail, qui fait vivre ceux qui ne possèdent pas ces instruments.

Mais, s'il en est ainsi, vous avez eu grand tort d'ériger en axiome que *la production est réglée par la consommation*. Vous auriez dû dire que *la production est uniquement réglée par la consommation des riches*. La production, en effet, ne peut en aucune façon relever de la consommation des ouvriers, puisque cette dernière, qui se traduit par une augmentation de production, et partant de travail, dépend entièrement de l'occupation même de ces ouvriers. Votre John Hopkins aurait beau vouloir consommer et produire pour sa consommation personnelle, après que la fée a réalisé son souhait; il ne saurait y parvenir, malgré tout son

besoin et tous ses efforts; et si son seigneur n'avait pas encore besoin de lui, le pauvre homme ne serait même pas employé trois jours de la semaine sur six. Ainsi elle est grande, elle est grossière, l'erreur que l'École Anglaise a formulée par ces mots : « La production est toujours » en rapport avec la consommation; toujours elle se trouve réglée par » cette dernière. »

Nous irons donc plus loin que vous, et nous dirons que la souffrance des classes inférieures tient fondamentalement à ce que les riches, ces consommateurs par la grâce de Dieu, ne consomment pas assez, ou bien, si vous voulez, à ce qu'il n'y a pas assez de riches pour activer la production. Comment moins d'un million de consommateurs de ce genre, qui existent en France, suffiraient-ils au besoin d'activité de plus de trente millions d'hommes, qui n'ont la permission de se servir des instruments de travail, qu'autant que les autres en demandent l'emploi et en profitent?

Économistes, les ouvriers et les pauvres sont *les parasites des riches :* voilà ce qui est, voilà ce que vous avez pressenti, quoique vous n'ayez pas osé le dire dans la formule que nous venons de citer, et qui est la base de toute votre science babillarde et menteuse. Pourtant, vous l'avez pressenti; car toute votre sollicitude, toute votre pitié pour les souffrances des pauvres et des ouvriers, vous ont fait tourner les regards vers la classe des riches. Qu'avez-vous donc découvert, que pouviez-vous découvrir pour remédier à ces souffrances? Hélas! toutes les analyses de l'École Anglaise n'aboutissent, en définitive, qu'à prêcher l'immoralité des excès et le vice aux classes élevées, l'immoralité de l'abnégation et la souffrance aux classes inférieures.

Pourquoi ces mêmes économistes qui, dans la question du luxe, ont si bien vu que l'existence de l'ouvrier et du pauvre était liée au luxe des riches, ont-ils formulé comme ils ont fait, c'est-à-dire sans aucune précision, la loi qui règle la production?

C'est qu'occupés du présent qu'ils avaient sous les yeux, ils ne se sont jamais douté que ce présent pourrait changer. Pour nous, comme nous l'avons déjà dit, ce qui embrasse la série des évolutions de l'Humanité, ce qui arrive jusqu'à atteindre la loi du développement successif des phénomènes, voilà seulement ce que nous appelons la science : tout ce qui n'est pas cela, tout ce qui n'est pas fondé sur une métaphysique assez profonde pour embrasser à la fois le passé, ou plutôt les divers passés, le présent et l'avenir des faits économiques, ne mérite pas un pareil nom. Eux, au contraire, le présent, pris isolément et en lui-même, les a aveuglés, éblouis, extasiés. Satisfaits de voir les rouages et l'enchaînement de ce présent, ils se sont imaginé que ces rouages demeureraient toujours les mêmes. Il semble que, dans leur puéril conten-

tement d'avoir expliqué le fait présent, ils auraient été fâchés qu'un avenir meilleur, ou même l'espoir consolateur d'un tel avenir, vînt obscurcir la valeur de leur découverte et faire soupçonner leur génie de n'avoir pas atteint du premier coup le fond des choses. Ne concevant donc pas qu'il puisse jamais y avoir aucun changement dans la constitution de la société sous le rapport de la propriété ou de l'usage des instruments de travail, ils ont hardiment et sans hésiter émis leur formule : « La production est réglée par la consommation. »

C'est ainsi qu'à leur suite madame Marcet, quand elle raconte que le seigneur de John Hopkins, gêné par la loi somptuaire, se décida à laisser la moitié de ses terres en friche, ce qui ôta au pauvre John trois jours de travail sur six, ne se doute pas que son argument puisse souffrir l'ombre d'une objection, et qu'on puisse lui demander : « Est-ce que le seigneur sera toujours libre de laisser ses terres en friche? et si John et les enfants de John, c'est-à-dire l'universalité du peuple, ne voulaient pas souffrir de tels caprices, et voulaient que ce que Dieu a créé pour produire produisît, les choses ne changeraient-elles pas beaucoup d'aspect, et la solution serait-elle toujours aussi fatale à John? »

Persuadés, donc, de l'immuabilité des choses humaines, les économistes auraient cru alonger fort inutilement leur discours en disant que la production est, en définitive, uniquement réglée par la consommation des riches. A quoi servait, suivant eux, de mentionner les riches en cette affaire? Riches et pauvres, capitalistes et ouvriers, propriétaires des instruments de travail et prolétaires, n'avaient-ils pas, sous le rapport de la production et de la consommation, un sort commun, une même fortune? Qu'importait que les uns dépendissent des autres, puisqu'ils étaient liés ensemble d'un lien indissoluble, comme les membres et l'estomac dans la fable de Ménénius Agrippa, d'un lien qui devait durer toujours et qui paraissait être de l'essence même de la société? Les économistes ont trouvé leur formule beaucoup plus brève, plus expéditive, moins chargée d'éléments étrangers à la question, et par là même plus élégante, en opposant la consommation, prise en général et d'une façon tout abstraite, à la production, considérée de la même manière, et en ne distinguant sous ce rapport, dans la société, que deux classes, les producteurs et les consommateurs.

Mais nous, qui ne tenons pas à cette élégance, rétablissons les choses dans leur vérité, et disons (ce qui d'ailleurs ne sera pas contredit par l'École Anglaise, puisque c'est sa pensée, que seulement elle n'a pas cru devoir exprimer, parce qu'elle n'en sentait pas l'importance), disons que *la production relève uniquement de la consommation de ceux qui possèdent les instruments de travail;* ce qui nous conduit directe-

ment à cette conclusion : que *la production n'est si limitée encore aujourd'hui, que parce qu'elle est uniquement dépendante de la consommation d'un petit nombre.*

Voyez alors quelle série de conséquences découlent de cette substitution d'une formule précise et vraie à une formule incomplète et fausse !

Comme je ne fais que répéter ici des idées déjà émises et démontrées par un autre (1), je n'éprouve aucun embarras à dire que tout l'aspect de la science économique change par cette seule substitution.

En effet, si la production aujourd'hui est uniquement réglée par la consommation des riches, alors tout ce que l'École Anglaise a dit sur la limite de la production se trouve absurde pour toute autre hypothèse que le présent actuel. On nous a donné comme absolu et nécessaire ce qui n'était que le résultat nécessaire d'une condition peut-être passagère et transitoire. Alors la loi de Malthus se trouve aussi fausse qu'elle est cruelle (2). Or la loi de Malthus est le résumé et la quintessence de toute l'Économie Politique Anglaise. C'est la proposition finale; c'est avec elle que l'on mure la porte du présent, et que l'on écrit sur nous l'inscription fatale : *Lasciate ogni speranza.* L'Économie Politique Anglaise renfermait donc en elle-même, sans s'en apercevoir, sa propre négation. Si l'on nous dit : « La production est limitée, » nous répondrons : « C'est que la production est uniquement réglée aujourd'hui » par la consommation des riches. » C'est vous qui l'avez démontré, économistes. Ainsi, libre à nous, en vertu même de vos démonstrations, de renaître à l'espoir. Nous sortons du labyrinthe et de la caverne obscure où l'on prétendait nous enfermer à jamais au nom de je ne sais quel *fatum,* de je ne sais quelle décision infame de la Providence, que l'on avait bien l'insolence d'appeler du grand nom de justice divine, de théodicée immuable. Un rayon moins sombre illumine à nos yeux l'avenir, et nous fait supporter le présent : car nous nous sentons échappés au monstre qui, disait-on, devait dévorer éternellement la dîme de nos plus belles espérances. Notre chétive production d'aujourd'hui, notre dénûment de tant de biens que les instruments de travail déjà créés, tout bornés qu'ils soient aujourd'hui, ne demandent qu'à produire, cette misère cause à son tour de tant de maux, tient à notre ignorance, à notre mauvaise association; elle tient à ce que le *désir,* source véritable de la production, n'est pas et ne peut pas être éveillé chez tant de millions de prolétaires qui ne possèdent pas les

(1) *Cours d'Économie politique* fait à l'Athénée de Marseille, par JULES LEROUX, et recueilli dans les colonnes du *Peuple Souverain* (mois de mars et d'avril 1834).

(2) Fausse sous le rapport de la production, elle n'est pas moins fausse sous son autre aspect, c'est-à-dire sous le rapport de la population. Nous le prouverions invinciblement, si c'était ici le lieu de cet examen.

instruments de travail, et qui, par conséquent, obligés qu'ils sont de payer une dîme à leurs seigneurs, dîme qui ne leur laisse que leur stricte existence, n'ont aucun intérêt et aucun moyen de produire davantage qu'ils ne produisent; elle tient à ce que la production est uniquement réglée par la consommation d'un petit nombre, au lieu de l'être par les désirs, les besoins et la consommation de tous. N'accusons pas la Nature de notre misère; nous ressemblerions au sauvage qui accuserait sa terre d'Amérique ou de la Nouvelle-Hollande de ne pas lui avoir fourni la source des richesses qu'il verrait chez nous. Les richesses sont le produit direct du génie humain et de l'organisation des sociétés. Quand nous saurons nous mieux associer, quand nous songerons à mettre les instruments de travail dans la main du travailleur, au lieu d'en faire un privilége, nous verrons la production s'accroître d'une façon prodigieuse. Il n'y a pas une seule des sources de la production qui ne soit indéfiniment féconde.

Mais je m'aperçois qu'à propos des théories Anglaises, je me laisse aller à aborder cette Science nouvelle dont je parlais en commençant cet article. Il faudrait un volume pour discourir avec quelque utilité des huit ou dix Contes de madame Marcet. Je voulais parler de tous, et je me vois forcé de m'arrêter au premier : tous pourraient servir à montrer le faible des aphorismes de la fameuse science et à réduire à leur valeur les démonstrations de cette prétendue géométrie du monde social.

Nous ne croyons pas, au reste, que ces sortes de livres, où l'Économie Anglaise se produit sous des formes en elles-mêmes fort peu amusantes, puissent avoir aucun succès en France; et vraiment nous ne voyons pas quelle utilité il peut y avoir à les traduire. La France est trop avancée dans la carrière politique, elle est trop imprégnée des idées de sa sublime Révolution, pour que les grêles et stériles principes de l'économisme anglais y prospèrent. Ces théories ne sont pas nées chez elle, et elles ne pouvaient y naître; elles y ont été importées, et elles y ont dépéri presque à l'instant où on les a débarquées. A quoi bon les répandre parmi le peuple, qui les repousserait avec son bon sens et son cœur, quand elles n'ont déjà plus un seul théoricien pour les soutenir, et quand l'héritier de M. Say au Collége de France, le professeur doctrinaire (1) appelé des bords du Rhin pour nous catéchiser, les remet lui-même complètement en doute, depuis le premier mot jusqu'au dernier, en déclarant (ce sont ses termes) que *la question du salaire est la question du siècle.* Si la question du salaire est une question, en vérité l'Économie Politique de Smith et de ses disciples n'est pas une science.

(1) M. de Rossi.

LA FRANCE

SOUS

LOUIS-PHILIPPE.

(1842 *)

PREMIÈRE PARTIE.

DU MÉLANGE INDIGESTE DE RÉGIME IMPÉRIAL ET DE CONSTITUTIONALISME ANGLAIS QUI NOUS RÉGIT.

CHAPITRE I.

Abaissement continu.

Quinze ans se sont passés depuis que ces pages (l'*Étude sur Napoléon*) sont écrites. J'interroge autour de moi, et je n'entends parler pour la France que d'un ***abaissement continu.*** Tous les partis proclament cet ***abaissement,*** et le monde entier le proclame.

J'écoute ce qui se dit à la tribune. Il y a un an, la Sainte-Alliance, chassant de son sein nos diplomates, avait décidé sans eux les questions d'Orient. Il fallut opter entre la guerre ou l'abandon de l'honneur. Nos gouvernants s'abdiquèrent. Une administration fut renversée, une

* *Revue Indépendante,* livraison de Mars 1842. — L'*Étude sur Napoléon* (voyez page 305 de ce Volume) avait été reproduite dans la *Revue Indépendante*; les réflexions qu'on va lire parurent à la suite de cette réimpression.

autre lui succéda. Ceux qui dirigent les affaires de la France depuis dix ans, ou qui sont censés les diriger, vinrent se choquer à la tribune. Quel triste spectacle donnèrent-ils, et que résulta-t-il de toutes leurs récriminations? «Une seule chose,» écrivait alors un témoin véridique, « a été mise hors de doute par chacun des orateurs. L'affaiblissement » de l'État, son impuissance dans les petites comme dans les grandes » affaires, voilà le fond, le résumé, la substance de tous leurs discours. » Ils ont soulevé eux-mêmes la robe de César, et ils ont étalé aux yeux » les blessures qu'ils lui ont faites. Seulement, loin de chercher la » cause de cette chute extraordinaire, ils ont mieux aimé se braver, se » défier, s'accuser, se poignarder les uns les autres ; et peut-être, en » effet, fallait-il un courage moins fier pour se déchirer mutuellement, » que pour faire entendre enfin la vérité toute nue, et pour montrer » par quelle suite d'erreurs, de concessions, d'aberrations, ils ont tous » été enveloppés, puis entraînés dans cet abîme de misère qui est tel » que la pitié a désarmé pour un moment ce qu'ils ont chacun à leur » tour provoqué de ressentiments et de colère. De cette conspiration » de presque tous, pour ne rien dire de trop sincère, il est arrivé que » les Chambres, dans leurs réponses à la couronne, n'ont pas prononcé » une parole sur le principe de tant de faiblesses. On a implicitement » avoué sa défaillance. Tous les pouvoirs de l'État se sont réunis pour » constater légalement, officiellement, solennellement, les plaies de la » France. Mais un remède à de si grands maux, en est-il un seul qui » ait été proposé (1)? »

Un an s'est écoulé, les discussions de la tribune nous apportent toujours les mêmes révélations. Hier la voix de M. de Lamartine ne faisait-elle pas entendre ces mots : « La France est subalternisée en Europe. » Je dis qu'il y a en France un sentiment qui contriste l'opinion publi- » que, le sentiment de notre influence froissée, murée dans le Monde » Européen d'aujourd'hui (2). »

Oui, il n'est que trop vrai, l'influence de la France est froissée, murée dans le Monde Européen d'aujourd'hui.

CHAPITRE II.

D'où vient cet abaissement.

Mais pourquoi en est-il ainsi? Pourquoi la Coalition de 1815 a-t-elle pu nous menacer en 1840? Pourquoi l'alliance des rois qui s'unirent en 93 contre notre Révolution est-elle encore ascendante?

(1) *Avertissement au Pays*, par Edgar Quinet.

(2) Discussion sur la proposition de réforme électorale.

Je vais dire la vérité. C'est que la France n'a pas su développer l'esprit nouveau qui devait sortir de sa défaite. La France n'a pas su se transformer, c'est-à-dire transformer en elle ce qui avait fait la grandeur de Napoléon, *l'esprit civilisateur*. Cet esprit civilisateur avait été définitivement vaincu sous la forme que lui avait donnée Napoléon, la guerre, la conquête. Aucune forme nouvelle n'ayant remplacé celle-là, il se trouve que la Sainte-Alliance règne encore. En vain, un grand événement, la Révolution de 1830, a eu lieu. Nous sommes au lendemain de Waterloo. L'esprit créateur qui met un monde entre un jour et un autre n'avait pas suffisamment changé nos âmes.

J'ai montré ailleurs (1) la vraie mission de la France. La France n'a plus de rôle, si elle n'organise pas l'Humanité, en s'organisant elle-même. La France, je l'ai dit et je le répète, la France est une religion. Napoléon était la fin du passé, Napoléon n'était pas l'avenir. Or nous sommes tombés de Napoléon à la Constitution des Anglais, sans dépouiller pourtant les institutions de l'Empire : comment ne resterions-nous pas vaincus?

N'ayant pas su travailler par la pensée autant que le demandait notre rôle, autant que l'exigeait la mission providentielle de la France, est-il étonnant que nous soyons dominés dans l'action? Il faut être, avant de paraître. Nous ne sommes pas : comment paraîtrions-nous; j'entends, comment paraîtrions-nous noblement et en accord avec le rôle de la France?

CHAPITRE III.

L'influence civilisatrice a passé momentanément à l'Angleterre.

Après la chute de Napoléon, Canning osa un jour, dans le parlement d'Angleterre, se comparer ou comparer la puissance Anglaise au dieu qui à son gré remue ou apaise l'Océan. Et quel était son talisman pour remuer ainsi ou calmer l'univers? C'était sa devise : *Liberté civile et religieuse dans le monde entier*.

Et, en effet, l'influence morale et civilisatrice qu'avait exercée la Révolution Française était passée momentanément à l'Angleterre. Mais l'Angleterre, cette féodalité commerçante, ne faisait que cacher son mercantilisme sous ce rôle d'emprunt. Qu'est-il arrivé? L'Angleterre a jeté son masque : la France a-t-elle repris son rôle? L'Europe attendait une conclusion de la Révolution Française. Où est cette conclusion? Les écrivains politiques qui nourrissent l'esprit public par le

(1) Voyez le *Discours aux Politiques*, Quatrième Partie.

journalisme s'occupent-ils de cette conclusion? Où sont leurs principes? Ils ne s'occupent que de critiquer le pouvoir.

CHAPITRE IV.

Le mal ne vient pas uniquement des gouvernants.

Non, le mal ne vient pas uniquement des gouvernants. Pouvions-nous nous attendre que la Restauration travaillerait à organiser la Révolution Française? Pouvions-nous le demander également à la quasi-Restauration?

Le mal est en nous, en nous serviteurs de la Révolution Française qui la servons si mal.

Est-ce qu'il n'y a que les gouvernants? Est-ce qu'il n'y a pas le pays? Est-ce qu'il n'y a pas la presse, les livres, les journaux?

C'est la presse que j'accuse, autant que le pouvoir. Pourquoi la presse n'a-t-elle pas suffisamment enseigné le pays? Pourquoi avons-nous le droit de répéter aujourd'hui nos paroles d'il y a quinze ans (1):

« Les écrivains politiques en sont encore au *système de l'équilibre*, sans autre idée.

» Ils sont encore en proie à deux terreurs paniques, la peur de la Russie, la peur de l'Angleterre, sans comprendre le remède.

» Ils vivent encore de l'une ou de l'autre de ces deux idées que leur a léguées Napoléon, ou les partagent toutes deux à la fois; et là se borne toute leur doctrine.

» Du reste, ils font encore consister la politique des nations à se nuire mutuellement.

» Ils ne s'occupent que des éventualités de guerre et de l'honneur des couronnes, à la manière des diplomates.

» Ils étalent à tous propos de beaux sentiments de philanthropie; mais, quand il s'agit de politique extérieure, tous leurs conseils vont au pillage.

» Faute de théorie, ils sont livrés à d'éternelles fluctuations. Ils blâment ou approuvent tour-à-tour le principe de l'intervention, au lieu d'en blâmer ou d'en approuver seulement l'usage.

» De tous les rapports qui existent entre les corps qu'ils étudient, ils n'observent que la proportion des canons et des soldats, et les lignes des frontières. Ces limites de fleuves et de montagnes, cette politique toute simple et toute puérile, est encore leur idéal. »

Que leur dire donc?

(1) *Étude sur Napoléon*. — Voyez page 305 de ce Volume.

Ce que nous leur disions il y a quinze ans : « Tout cela est bon pour éterniser le provisoire ! »

Vous êtes restés dans l'imitation et la *forme* de Napoléon, et par votre faute l'esprit public n'a pas conçu la mission nouvelle de la France. Est-il étonnant que nous soyons encore si voisins de 1815?

Nous sommes restés dans l'imitation et la *forme* de Napoléon; aussi aujourd'hui nous bâtissons des Bastilles!

Les Bastilles que nous construisons sont le signe de trente années trop mal employées par la France. Elles sont le signe de notre état intérieur et de notre état extérieur. A l'intérieur, elles signifient régime militaire et tyrannie. A l'extérieur, elles signifient faiblesse et peur. Elles prouvent que nous n'avons su ni organiser la France ni civiliser le monde.

CHAPITRE V.

Résumé de l'œuvre de Napoléon.

J'ai résumé l'œuvre de Napoléon en ces termes: « *Préserver la France* » *en changeant l'Europe*, voilà le problème qui s'offrait à Napoléon. » Pour le résoudre, il n'appela point à son aide l'insurrection, les ora- » teurs, les clubs; il ne fit pas de ruines qui auraient encombré son » passage : il voulut tout faire avec des armées, des administrateurs, et » son code. Procéder ainsi, c'était, en d'autres termes, fonder un grand » empire unitaire, une monarchie européenne. »

Le grand empire n'existe plus; la Monarchie Européenne a été détruite en quelques instants, comme elle avait été édifiée. Mais qu'avons-nous su mettre à la place?

CHAPITRE VI.

Un grand progrès social et politique devait suivre notre phase guerrière.

Napoléon avait servi à préserver la France *en changeant l'Europe*. Évidemment le rôle qui nous était assigné après lui, c'était de poursuivre son œuvre, mais par d'autres voies que les siennes. La France, c'est l'esprit de la France; c'est la Révolution Française. Nous devions à notre tour préserver et faire triompher l'esprit de la France, non plus *en changeant l'Europe*, mais *en changeant la France elle-même*, c'est-à-dire en la perfectionnant comme le type avancé de la civilisation. La

destinée du grand peuple était à ce prix. Les nations, et à plus forte raison les nations initiatrices, n'ont pas le droit de s'arrêter. S'arrêter pour elles, c'est s'abdiquer; ce n'est pas seulement languir et décroître. Un grand progrès social devait suivre notre phase guerrière. Ne pas être aussi inventif dans la paix que nous l'avions été dans la guerre, c'était perdre le fruit des germes dispersés dans le monde par notre conquête.

Hé bien, où sont, je le demande, nos batailles d'Austerlitz dans la voie du progrès pacifique depuis vingt-cinq ans? Quels sont les fléaux que nous avons vaincus? Quels sont les modèles d'un héroïsme nouveau que nous avons donnés au monde? Nos artistes ont bien pu élever un arc de triomphe avec les victoires remportées par les guerriers de l'Empire; mais je défie bien nos artistes d'élever l'arc de triomphe de nos victoires pacifiques.

Napoléon disait en Égypte à ses soldats : « Du haut de ces pyramides, quarante siècles vous contemplent. » Ces quarante siècles continuèrent à nous contempler après que Napoléon fut mort : mais nous ne fîmes rien qui méritât leur admiration ; nous ne sûmes pas nous distinguer de nos prédécesseurs sur la terre.

Où sont nos lois nouvelles qui attestent un progrès de l'esprit divin dans l'Humanité? Avons-nous mis une nouvelle assise à l'œuvre de la Révolution?

CHAPITRE VII.

Nous avions quinze millions d'hommes à conquérir à la vie, à la liberté.

Nous avions cependant bien des conquêtes à faire. Sur trente millions d'hommes que nous sommes en France, nous avions à en conquérir quinze millions au moins à la vie, à la liberté.

« Pourquoi, dit un écrivain, tous les citoyens ne sont-ils pas personnellement libres? Parce qu'il y en a qui, pressés par la faim, se voient forcés de se vendre au premier marché qu'ils rencontrent. Ils sont dans une mauvaise existence, dans une voie où ils ne peuvent se traîner, jusqu'au terme fixé pour leur mort, qu'avec mille souffrances et un excessif labeur. Mais les choses sont ainsi faites que, s'ils essaient d'en sortir, sur l'heure accourt la misère, qui les prend à la gorge et les contraint durement à y rentrer. La vie est pour eux comme un chemin dans le désert : malheur à ceux qui sont réduits à y marcher, malheur plus encore à ceux qui se hasardent jusqu'à s'en écarter! Oui, il y a des millions d'hommes, procession maudite,

» qui passent ainsi continuellement à travers le monde sans le con-
» naître, sans avoir le loisir de regarder ni à droite ni à gauche; tous
» se suivant à la file sur un étroit sentier, mornes, silencieux, accablés,
» les pas dans les pas de ceux qui marchent devant eux; sans conver-
» sation les uns avec les autres, comme sans joie dans leur intérieur;
» sans autre liaison avec leurs compagnons de détresse que l'habitude
» de faire route dans le même troupeau et de respirer dans la même
» poussière; sans autre but que d'atteindre la fin de la journée, afin
» d'en recommencer une pareille le lendemain. Ils souffrent dans leur
» long trajet parmi nous, ces muets et infortunés parias, parce qu'il
» leur faut opter entre souffrir ou mourir, et que l'instinct de l'homme
» est de ne pas mourir. Ils marchent, il est vrai, mais par la peine de
» la faim, comme les esclaves qui ne vont que par la peine du fouet.
» Ces hommes, je le répète, ne sont pas citoyens personnellement
» libres (1). »

Transformer ces esclaves en hommes libres, voilà une conquête qui eût été digne de toutes nos victoires antérieures. La Révolution n'avait-elle pas annoncé qu'elle ferait cette conquête, qu'elle donnerait à tous les Français une patrie, que tous seraient citoyens? n'avait-elle pas décrété l'instruction pour tous? n'avait-elle pas promis du travail à tous? n'avait-elle pas, dans la Déclaration même des droits, décrété que la patrie devait à tous la subsistance?

CHAPITRE VIII.

L'impossible est né de notre insuffisance.

Si la France, veuve de Napoléon, avait pu à son tour remporter quelques victoires civilisatrices sur ce plan nouveau, elle serait encore aujourd'hui l'exemple du monde, et, comme je l'ai dit ailleurs (2), le *Pouvoir Spirituel* de l'Europe.

Vainement dirait-on que c'était l'impossible. Les victoires de Napoléon n'étaient-elles pas l'impossible? La Révolution Française n'était-elle pas l'impossible? La découverte du Nouveau-Monde n'était-elle pas l'impossible? Le Christianisme ne fut-il pas l'impossible?

Ou la Révolution Française est le comble de la folie, ou c'est la plus plus haute sagesse. Il fallait essayer de réaliser ses promesses : *pendent opera interrupta*.

(1) Jean Reynaud, article *Bourgeoisie* de l'*Encyclopédie Nouvelle*.
(2) *Discours aux Politiques*, Quatrième Partie.

Et c'était justice que d'entrer dans cette voie! Car qui a fait votre gloire de l'Empire, sinon cette *procession maudite* dont parle le noble écrivain que je viens de citer? Oui, c'est ce peuple, ce vulgaire, ces masses obscures de la nation, ces travailleurs marchant par la peine de la faim comme l'esclave par la peine du fouet, qui ont versé leur sang sur tous les champs de bataille pour l'honneur de cette France, où, cinquante ans après la Révolution Française, ils ne sont pas regardés comme citoyens!

Dites que le génie nous a manqué; ou bien encore dites que le génie d'une pareille œuvre était alors contre la nature des choses. On ne passe pas en un instant d'un rôle à un autre, du rôle de guerriers à celui d'hommes religieux, du rôle de conquérants à celui de législateurs. Mais ne blasphémez pas, en disant qu'après Napoléon nous n'avions autre chose à faire que d'ensevelir avec lui dans la tombe l'esprit du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution Française.

La Révolution et Napoléon nous avaient laissé un grand héritage. Nous n'avons pas su le faire fructifier : voilà tout. Mais ce serait folie de croire qu'après eux il n'y avait pas à tirer de cet héritage un autre profit que celui que nous en avons tiré. Nous avons trouvé bon de ne pas nous ouvrir une carrière nouvelle; nous avons préféré vivre sur les bases sociales qui avaient servi à la conquête. Dites, si vous voulez, que nous avons bien fait, et que nous ne pouvions pas agir autrement. Répétez les paroles de l'auteur de la Charte : « A côté de l'avantage » d'améliorer, il y a le danger d'innover. » Approuvez, en un mot, ce qui a été fait, mais ne dites pas qu'il n'y avait pas autre chose à faire; ne prononcez pas ce mot d'*impossible* devant l'avenir qui s'avance.

Savez-vous ce qui a empêché la France de se succéder dignement à elle-même? C'est ce qui empêche toujours de faire de grandes choses. Il fallait du dévouement; nous en avions trouvé pour la guerre, nous n'en avons pas trouvé pour la paix. Il fallait des lumières nouvelles, ces lumières nous ont fait défaut. L'impossible est né de notre insuffisance.

CHAPITRE IX.

Un grand progrès intellectuel était nécessaire pour que le progrès politique et social pût s'accomplir.

Il fallait du dévouement; la Révolution en avait bien trouvé! Napoléon aussi en avait trouvé. Combien, de la part de tous les peuples de l'Europe, n'en avait-il pas fallu pour entretenir de carnage humain vingt ans de guerre? Pour qu'un à deux millions d'hommes soient

restés sur les champs de bataille de l'Europe, dans ces vingt ans, il a fallu, certes, beaucoup de dévouement : les passions meurtrières de notre espèce n'y eussent pas suffi. Le mal est-il donc plus aisé que le bien à produire, et ne trouve-t-on de dévouement que pour une œuvre d'extermination !

Mais il aurait fallu s'entendre, dira-t-on encore; il aurait fallu que la France eût des principes, pour se réunir dans une pareille œuvre. Sans doute, il aurait fallu s'accorder, s'entendre, convenir dans certains principes. La France s'entendit au début de la Révolution; voilà pourquoi la Révolution se fit. Plus tard elle cessa de s'entendre; et alors vint l'anarchie. Napoléon parut : la France s'organisa sous lui pour la guerre, pour la conquête; c'est ainsi qu'elle gagna cent batailles, et qu'elle soumit pour un moment l'Europe. Il aurait donc fallu, pour la conquête pacifique dont je parle, des phénomènes analogues : qui en doute?

Mais c'est une religion, me dira-t-on enfin, qu'une pareille œuvre, ou du moins une pareille œuvre demande une religion. Eh! sans contredit. N'avons-nous pas, il y a long-temps déjà (1), donné la preuve que la Révolution Française est une religion en germe? Le problème économique n'est pas soluble sans le problème métaphysique. Il aurait donc été nécessaire qu'un nouveau progrès intellectuel se fît, qui vînt aider et fomenter le progrès politique. Les astrologues faisaient naître les grands hommes ou surgir les grands événements sous des conjonctions d'astres divers. Il faut des conjonctions semblables dans l'ordre moral. Mais combien n'a-t-il pas fallu de rencontres de cet ordre pour que Napoléon pût gagner ses batailles ! Outre l'élan et l'enthousiasme de la France, ne lui a-t-il pas fallu tous les progrès que venaient de faire certaines sciences? N'a-t-il pas vaincu par la supériorité intellectuelle des Français, qui leur permit de changer l'art militaire et d'inventer une stratégie nouvelle? De ce que les victoires pacifiques dont je parle demandaient des progrès considérables dans la connaissance humaine, on ne peut donc nullement conclure qu'il était absolument impossible de les remporter.

CHAPITRE X.

En définitive nous n'avons rien fait de grand; nous n'avons pas remplacé l'Empire.

Quoi qu'il en soit, ce qui est certain, c'est que nous n'avons su ni remporter ces victoires, ni même entreprendre ces campagnes. Gou-

(1) Dans les deux premières Parties du *Discours aux Politiques*.

vernement et presse, hommes du pouvoir et hommes d'opposition, n'ont nullement compris pendant trente ans que la politique nouvelle de la France consistât à organiser religieusement la Démocratie : ils ont mis la politique ailleurs, ils l'ont poursuivie ailleurs. Il s'est agi pour eux du pouvoir, uniquement du pouvoir, et non pas de ce qu'on devait faire du pouvoir. Ce n'est pas la fonction qu'avait remplie Napoléon qu'ils ont cherché à remplacer par une autre fonction aussi grande, aussi glorieuse, plus grande selon nous et plus glorieuse. Non, c'est sa place, sa puissance, l'ombre enfin de Napoléon, qu'ils ont poursuivie. Oui, ils ont pris, comme dans la fable, l'ombre pour le corps. Ils ont poursuivi cette ombre décevante : qu'en est-il résulté? Nous n'avons rien fait de grand; nous n'avons pas remplacé l'Empire.

CHAPITRE XI.

Le Chaos actuel.

Je ne recherche pas ici les causes qui ont empêché la France de faire ce progrès. Je dis seulement qu'il n'a pas été fait. Sur les institutions de Napoléon on a passé un badigeonnage de libéralisme; mais les institutions despotiques de Napoléon se trouvent encore partout à la base de notre société. L'importation du gouvernement politique de l'Angleterre est venue seulement compliquer et empirer à bien des égards notre situation.

De cette combinaison du Régime Impérial et de la Constitution Anglaise il s'est formé une société politique qui n'a pas de nom. C'est un amas confus de toutes sortes de faits contradictoires; c'est un je ne sais quoi, qui ressemble au Chaos décrit par les poëtes : un milieu ténébreux où s'agitent, sans pouvoir parvenir à vivre, des êtres qui ne sont pas des êtres, parce qu'ils sont formés de parties contradictoires et qu'ils manquent d'unité et d'harmonie. Un germe sort du Constitutionalisme Anglais, mais rencontre un autre germe sorti du Régime Impérial; et ces deux germes se réunissent, se soudent, s'amalgament, et produisent une monstruosité qui n'est pas viable, mais que, dans la situation fatale où nous sommes, rien ne saurait remplacer. Prenez toutes nos institutions politiques les unes après les autres, et voyez si elles ne sont pas marquées au coin de ce mélange adultère de deux systèmes contradictoires.

Politiquement, nous sommes à la fois le peuple de l'égalité et de l'inégalité, de la liberté et du despotisme, de la fraternité et de l'é-

goïsme. Nous avons la Constitution Anglaise avec le Régime Impérial, ou le Régime Impérial avec la Constitution Anglaise. Sommes-nous libres, ou sommes-nous esclaves? nous n'en savons rien; il y a autant à parier pour l'un que pour l'autre. Nous avons nominalement la liberté individuelle comme les Anglais, mais avec la prison préventive et vingt autres suppléments des anciennes lettres de cachet. Nous avons la liberté de la presse, mais sans la liberté de l'imprimerie. Nous avons le jury, mais ce n'est pas le jury. La souveraineté nationale est proclamée en tête de nos lois; mais cette souveraineté est exercée par une oligarchie. Nous avons le gouvernement parlementaire, ce qui n'empêche pas la France d'être une monarchie absolue à bien des égards. Au moins, ce que les Anglais ont, ils l'ont bien. Nous, nous ne l'avons qu'avec une dose de Régime Impérial qui nous empêche de l'avoir.

Mais si des institutions politiques proprement dites nous passons à ces autres institutions qui font la vie d'une société, c'est-à-dire l'éducation et les lois civiles, notre anarchie est plus évidente encore. Napoléon avait voulu mettre le Pape à Paris, comme un fonctionnaire de son empire. Cela était au moins conséquent, dans sa donnée que la France devait rester catholique. Aujourd'hui l'État, d'après nos lois, n'a plus de religion. Mais on a proclamé lâchement en fait que l'État est catholique, n'osant le proclamer en droit; et ce fait, on le transforme en droit. Il en résulte la plus absurde des contradictions. Il en résulte que la France a à la fois et n'a pas de pouvoir spirituel; ce qui est le meilleur moyen de n'en pas avoir. Or, je l'ai déjà dit (1), qu'est-ce qu'un État sans pouvoir spirituel? C'est un État sans tête. Comment sans religion diriger l'éducation des générations nouvelles? Comment faire une seule loi vraiment civilisatrice? Ni la Russie, ni l'Angleterre, ni la Prusse, ne sont dans ce cas: elles n'ont pas leur Pape à Rome.

CHAPITRE XII.

Nous vivons aujourd'hui sous l'Empire désorganisé par la Constitution Anglaise.

Mais à quoi bon poursuivre? Ces vérités sont connues de tous. Non, le fond de nos institutions n'a pas changé depuis 1815; rien n'est changé de l'Empire, que son unité et son organisation. Nous vivons aujourd'hui sous l'Empire *désorganisé* par la Constitution Anglaise. Voilà notre définition. Nous avons l'Université de Napoléon, le Conseil d'État de Na-

(1) Voyez le *Discours aux Politiques*, Quatrième Partie.

poléon, le Code de Napoléon, les administrateurs de Napoléon, l'armée de Napoléon; mais de plus... l'anarchie.

Laissons le mensonge, disons la vérité tout entière. La France n'ayant pas su reprendre et poursuivre l'œuvre du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution, s'est manqué à elle-même; et là où, après la chute de l'Empire, une nation organisée d'après les principes de la raison devait surgir, pour servir d'enseignement au monde, cette nation n'ayant pas surgi, il s'est fait un grand vide en Europe.

Et si l'on peut suivre une loi dans cette décadence, c'est que cette décadence a été toujours croissant. De degré en degré, nous en sommes venus à ce gouvernement *de hasard* qu'un publiciste député, qui apparemment s'y connaît, définissait dernièrement : « Une table de jeu » où de petits groupes, pressés derrière quelques joueurs, parient pour » les uns ou pour les autres, selon la fantaisie du moment ou le vent » de la fortune (1). »

Et l'on s'étonne que la France n'exerce pas sur l'esprit des nations son influence légitime! On s'étonne que la France, quand viennent les jours où se révèlent le crédit et la puissance des peuples, paraisse encore, aux yeux du monde entier, la vaincue de Waterloo, et soit traitée comme telle!

Je m'étonnerais bien plus qu'il en fût autrement, et que l'Europe ne vît pas le vide que lui laisse la France.

Ah! si, au point où nous sommes, nous étions encore une nation glorifiée dans le monde, ce serait une preuve que la Providence n'attendrait plus grand'chose de nous. Il est bon que nous recevions, dans toute leur sévérité, ses enseignements. Aussi les événements se chargent-ils de nous les donner.

Si notre décadence intérieure ne se révélait pas dans l'opinion qu'ont de nous les autres peuples, nous ne chercherions pas notre voie plus que nous ne la cherchons aujourd'hui; nous continuerions à être les Français de l'Empire, des Français dégénérés et n'ayant que l'ignominie en échange de la gloire qui accompagnait l'Empire. Aussi voyez avec quel soin ceux qui n'ont pas d'autre idéal de gouvernement que les institutions de l'Empire voilées d'un Constitutionalisme menteur, nous cachent, autant qu'ils le peuvent, notre abaissement au-dehors. Ils savent bien que c'est là le miroir que la sagesse présente aux nations héroïques pour les réveiller de leur engourdissement.

(1) M. de Carné, *Revue des Deux Mondes*.

DEUXIÈME PARTIE.

M. GUIZOT ET M. THIERS.

CHAPITRE I.

Les hommes d'État du jour.

Oui, il est des hommes qui trouvent admirable de prolonger indéfiniment les institutions de l'Empire. Ces institutions étaient à deux fins, qui se correspondaient : despotisme au-dedans, conquête au-dehors. Ils suppriment ce qui regarde l'extérieur; ils conservent ce qui regarde l'intérieur. Et ils se proclament des hommes d'État! Hier un grand orateur, un grand poëte, les comparait à des bornes immobiles. Si vous réduisez le rôle de la politique à cela, disait-il, *une borne y suffirait!* Mais cette comparaison même est trop forte; elle fait ces hommes d'État plus grands qu'ils ne sont.

Ils mentent, lorsqu'ils s'attribuent cette mission sauvage d'empêcher toute innovation et tout progrès. Non, cela est faux. Nous les connaissons, ils se font là un rôle qui n'est pas dans leur nature. Ce ne sont pas des Omars, croyez-moi; ce ne sont pas même ces dieux Termes solides qui bravent les assauts et résistent pour résister, pour maintenir, pour consolider. Non, ils ne résistent que pour se conserver au pouvoir; ils ne maintiennent que pour maintenir leur pouvoir; ils ne songent qu'à une chose, consolider leur vanité.

Aussi, poëte pour poëte, je préférerais volontiers la comparaison d'Horace (1) à celle de M. de Lamartine : « On ne sait pas trop pourquoi » *il veut gouverner;* s'il a déshonoré les cendres de son père, ou pro- » fané quelque lieu saint. Mais ce qui est certain, c'est qu'il y a une

(1) Nec satis apparet cur versus factitet : utrum
Minxerit in patrios cineres, an triste bidental
Moverit incestus. Certe furit, ac, velut ursus,
Objectos caveæ valuit si frangere clathros,
Indoctum doctumque fugat recitator acerbus.
Quem vero arripuit, tenet, occiditque legendo,
Non missura cutem nisi plena cruoris hirudo.

» furie qui le tourmente : *il veut gouverner*. C'est un ours qui a forcé » les barreaux de sa loge. Son *gouvernement* à la main, il met en fuite » tout le monde. Malheur à ceux qu'il a saisis, il ne les lâche pas; il » faudra qu'ils expirent sous *son gouvernement*. C'est une sangsue qui » ne quittera prise que quand elle sera gonflée de sang. »

CHAPITRE II.

Deux hommes inévitables.

Je le demande à tout homme de bonne foi qui a lu attentivement tous les programmes de gouvernement donnés depuis dix ans du haut de la tribune de France; qu'a-t-il vu dans tous ces programmes? Et qu'a-t-il vu aussi dans tous les ministères qui se sont succédé, sinon deux systèmes de politique résumés dans deux hommes, M. Guizot et M. Thiers?

L'un veut *la paix à tout prix* pour maintenir au dedans..... quoi? le mélange indigeste de Régime Impérial et de Constitutionalisme Anglais que nous avons.

L'autre voudrait de l'honneur au dehors. Mais comment le veut-il? En maintenant au dedans le mélange indigeste de Régime Impérial et de Constitutionalisme Anglais dont nous jouissons.

Voilà dix ans que nous assistons aux représentations qu'ils nous donnent. Ils montent, ils descendent; ils montent de nouveau, et de nouveau descendent; ils se succèdent à la tribune, ils se succèdent au ministère. Ils sont devenus, comme on le dit, les deux hommes inévitables du gouvernement de la France.

Prenez garde, s'écrient tour-à-tour les partisans de l'un et de l'autre; vous voulez éviter Charybde, vous tomberez dans Scylla!

CHAPITRE III.

M. Thiers.

La politique de ces deux hommes était pour ainsi dire marquée d'avance dans leurs écrits. L'un a fait une Histoire de la Révolution Française, mais sans comprendre le but religieux de cette Révolution, sans accepter ses promesses et ses prophéties; il n'a vu dans cette Révolution que le fait, le fait triomphant au moment où il écrivait; il a vu dans cette Révolution, non pas l'avenir, mais le présent qu'il avait

sous les yeux. Il a vu que cette Révolution avait ôté le pouvoir aux rois et aux nobles, pour le donner à des hommes sortis de race plébéienne, et qui, s'étant mis à la place de leurs devanciers, étaient devenus à leur tour une aristocratie influente. Voilà ce qu'il a vu dans cette Révolution. Il dit que le Consulat lui en a paru le dernier développement : le Consulat est bien près de l'Empire. Quant à des principes, quant à des vérités, il n'en a pas vu l'ombre dans cette Révolution dont il a écrit l'histoire. Demandez-lui ce que c'est que la souveraineté du peuple, il vous répondra qu'il l'ignore, et qu'il ne sait ce qu'on veut lui dire. Voilà l'historien de la Révolution Française.

CHAPITRE IV.

M. Guizot.

L'autre a écrit une histoire de la Révolution d'Angleterre. Né protestant, il n'avait compris que le protestantisme de Calvin; il n'avait pas compris celui de Luther. Luther avait les yeux tournés vers l'avenir; Calvin ne vit que le présent. Luther avait détruit la grande Eglise en vue de l'Eglise plus grande qui sera l'Humanité; Calvin refit bien vite une petite Église. Calvin est à Luther ce que Genève est à Rome. Luther est un grand saint, Calvin n'est qu'un docteur. Luther a des faiblesses, il n'a pas de souillures : Calvin est souillé par l'hypocrisie et la cruauté. Si la France n'a pas embrassé le Protestantisme, c'est à Calvin qu'il faut l'attribuer indirectement. Le Protestantisme qu'il lui montrait était trop étroit, et en même temps trop inconséquent pour la séduire. Despotisme pour despotisme, hypocrisie pour hypocrisie, cruauté pour cruauté, la France préféra la décadence du Catholicisme à la religion de Calvin. Calvin n'est pas seulement couvert du sang qu'il a versé lui-même, il est complice de celui que les Gomaristes firent couler pendant un siècle entier au nom de son Eglise (1). Or

(1) Si l'on trouvait ce jugement sur Calvin injuste ou trop sévère, je renverrais aux preuves que j'ai données dans l'article *Calvin* de l'*Encyclopédie Nouvelle*. Voici la conclusion de cet article :

« En résumé, ce n'est pas un homme que la postérité, après deux siècles et demi, réprouve dans Calvin : c'est une Doctrine. Cet homme s'est trouvé le type presque parfait de cette Doctrine, et il faut reconnaître qu'il l'a émise et pratiquée consciencieusement. L'Humanité d'aujourd'hui a des lumières que cet homme n'avait pas, des tendances qu'il n'avait pas; elle le juge d'après ces lumières et d'après ces tendances, et le met à sa place dans le panthéon de l'histoire. La Philosophie accepte le Protestantisme; mais elle ne l'accepte que sous bénéfice d'inventaire. Elle accepte du Protestantisme tout ce qui allait vers l'avenir, elle rejette tout ce qui retournait au passé.

» Et voilà pourquoi elle fait une grande différence entre Luther et Calvin; l'un

M. Guizot a fait non pas seulement l'apologie de Calvin, mais l'apologie des rigueurs de Calvin, y compris le meurtre de Servet.

CHAPITRE V.

L'essence de M. Guizot, c'est de copier Calvin.

Les voyageurs nous parlent d'arbres à l'ombre desquels il n'est pas sûr de se reposer, car cette ombre donne la mort. Il est des hommes qui projettent dans la postérité je ne sais quelle ombre funeste, qui, elle aussi, est un poison.

La secte religieuse de Calvin est morte aujourd'hui; mais n'avons-nous pas aujourd'hui même encore des calvinistes politiques? Vous connaissez ces hommes qui traitent notre Révolution Française comme une vieille erreur déjà bien passée, ces hommes qui depuis dix ans, à la tribune, répètent sans cesse qu'ils veulent écraser *la mauvaise queue de la Révolution*. Savez-vous ce qu'ils sont, eux? Une mauvaise queue d'une chose bien plus passée encore, une mauvaise queue du Calvinisme.

Genève et Coppet ont envoyé à la France deux ou trois personnages

émancipateur au profit de toutes les hérésies, l'autre ardent persécuteur de toutes les hérésies; l'un destructeur de l'Église, l'autre soutien indirect de cette Église, qu'il combattait, partisan au fond de la même Doctrine, et qui, pour avoir voulu organiser le présent, fut l'ennemi acharné et aveugle de l'avenir qui s'avançait.

» Et voyez la faiblesse des plus grands hommes quand le cœur leur manque pour deviner l'avenir, quand ils ne sont pas doués du génie prophétique, quand l'Idéal ne brille pas dans leur âme! Il se trouve aujourd'hui que, même sur les détails, tous ceux que Calvin a poursuivis ont raison contre lui. Si nous voulions faire un parallèle entre l'Anabaptisme et le Calvinisme, nous montrerions aisément que l'Anabaptisme avait des pressentiments plus vrais et plus vivaces que le Calvinisme. Si nous voulions comparer le Luthéranisme pur au Calvinisme, il nous serait aisé de prouver que Calvin, qui n'a fait au reste qu'employer la théologie et toute la critique de Luther, a cependant faussé profondément cette théologie. Si nous voulions comparer Calvin à ces *miséricordieux* qui lui font, dit-il, pitié, quand ils soutiennent que les supplices doivent disparaître sous le règne du Christ, nous lui montrerions en perspective Arminius, qui doit si vite saper et détruire son œuvre. S'il s'agissait de ces libres penseurs dont il ne conçoit pas la prétention, attendu, dit-il, qu'il ne conçoit pas la société sans une Église, ni une Église sans intolérance, nous lui montrerions le Dix-Huitième Siècle qui va venir. Si enfin il était question de Servet, peut-être se trouverait-il que Servet avait sur la Trinité des idées bien plus profondes que les siennes.

» Proclamer la conscience de Calvin, voilà toute l'équité qu'on lui doit. Mais il est aujourd'hui des écrivains qui s'efforcent de le réhabiliter de toutes façons, et qui, sous prétexte d'ordre, voudraient nous insinuer son intolérance, etc. »

qui ont pour Calvin un culte secret : c'est leur homme, leur maître, leur idéal. Le théologien du parti, M. Guizot, a publié autrefois sur Calvin, dans le *Musée des Protestants célèbres*, une Notice écrite avec un zèle qui pouvait faire pressentir ce qu'il a dit et fait depuis dix ans.

Croirait-on que, dans cette Notice, M. Guizot, comme je viens de le dire, va jusqu'à justifier le meurtre de Servet? « Il voit bien, dit-il, » quelque passion dans la conduite de Calvin envers Castalion, Bolsec » et Servet;... mais l'*idée générale selon laquelle Calvin agit en brûlant* » *Servet était de son siècle*, ET ON A TORT DE LA LUI IMPUTER (1). »

Cette approbation du protestant calviniste M. Guizot ne prévaudra pas contre l'anathème du protestant arminien Grotius, que nous aimons à répéter, comme un contraste heureux, et qui soulage l'âme : « *L'es-* » *prit de l'Antéchrist n'a pas seulement apparu sur les bords du Tibre,* » *mais encore sur les bords du Léman.* »

Grotius écrivait sa désapprobation cinquante ans seulement après Calvin, et vous approuvez ce que Grotius flétrissait, vous venu deux siècles après Grotius!

Grotius, protestant, sentait que le Protestantisme avait été compromis et souillé par Calvin; car si Calvin avait légitimement élevé des bûchers au nom de la Réforme, ce n'était pas une religion d'amour, mais une religion de haine.

Et vous, protestant, vous faites de bon cœur le Protestantisme complice de Calvin!

C'était, dites-vous, l'idée du siècle. A ce compte pourquoi loue-t-on les premiers Chrétiens d'avoir subi innocemment le martyre? Ils auraient dû se venger en assassinant. Était-ce donc la peine de venir, au seizième siècle, attaquer l'Église et réformer le Christianisme, pour adopter si pleinement l'*idée du siècle?* Nous accusons précisément Calvin de ne pas s'être élevé au-dessus de son siècle. Les *miséricordieux* dont il se raillait étaient au moins en cela au-dessus de leur siècle.

Et nous l'accusons d'avoir fondé son Église sur cette *idée de son siècle;* et nous remarquons, l'histoire à la main, que ce fut précisément pour cela qu'il ne fonda rien, et que son œuvre se réduisit à porter partout le fanatisme au sein de toutes les communions chrétiennes sans rien fonder.

Mais M. Guizot voit au contraire dans Calvin un *fondateur*. Il lui rapporte toute l'œuvre du Protestantisme; il la lui livre, et l'absorbe en lui. Luther n'était qu'un brouillon, suivant M. Guizot, et un destructeur. « Luther, dit-il, vint pour détruire, Calvin pour fonder, par » des nécessités égales, mais différentes. » Voilà donc le Protestantisme

(1) *Notice sur Calvin*, page 99.

réduit à n'être qu'une application de cette *idée du siècle* (l'inquisition, l'intolérance, une Église despotique soutenue du bourreau) *qu'il ne faut pas imputer à Calvin!*

M. Guizot ne sait pas qu'il est des œuvres de destruction qui, se liant aux véritables constructions que prépare l'avenir, sont plus durables que de mauvaises constructions, plagiat du passé, qui ne servent qu'à encombrer le Genre Humain dans sa route. Il ne sait pas que le nom de fondateurs n'est réservé qu'aux hommes qui fondent réellement, suivant l'esprit de l'époque qui s'avance, et non pas à ceux qui bâtissent dans l'esprit de l'époque dont on s'éloigne. Un destructeur comme Luther a plus fondé, c'est-à-dire a jeté plus de germes durables, et a plus donné à la vie subséquente de l'Humanité, qu'un fondateur comme Calvin.

M. Guizot a pris pour le Protestantisme une déviation du Protestantisme.

M. Guizot sacrifie toujours l'avenir au présent.

On dirait, au reste, que c'est lui qu'il aime en aimant Calvin, s'il n'était pas plus vrai de dire qu'il s'est formé de bonne heure à l'imitation de Calvin. Laissons-le donc, non pas seulement admirer, mais admirer *sans réserve* « cet homme, d'une taille médiocre, pâle et maigre, » que l'on voyait quelquefois passer la main sur son front, mais dont » le visage ne laissait voir aucune trace de profonde fatigue intellec- » tuelle, et qui portait toujours la tête haute. » Calvin était, en effet, dénué de cette poésie qui dévorait Luther, de cette métaphysique qui s'effraie des profondeurs qu'elle découvre, de cet esprit d'invention qui tourmente sans relâche ceux qui en sont possédés. Ce qui dévorait Calvin plus que ses fatigues intellectuelles, c'était l'ambition de gouverner. Laissons-le s'extasier devant cet homme « qui sut se saisir de » l'empire. » Laissons-le l'exalter comme « une de ces hautes supé- » riorités intellectuelles qui se placent en tête d'une époque ou d'un » peuple; » comme l'homme « de cette seconde époque de toutes les » grandes révolutions sociales où, après avoir conquis, par la guerre, » le terrain qui doit leur appartenir, elles travaillent à s'y établir par » *la paix*, selon les principes et sous les formes qui conviennent à » leur nature (1). » Seulement n'oublions pas que, suivant M. Guizot, nous sommes précisément à cette seconde époque, et gardons-nous d'entendre *la paix* comme l'entendait Calvin.

Qu'est-ce, je vous le demande, que la doctrine de M. Guizot? qu'est-ce que la doctrine des *honnêtes gens* et des malhonnêtes gens, dont les uns doivent gouverner les autres, intimider les autres, punir les

(1) Ces divers passages sont empruntés textuellement à la *Notice sur Calvin*.

autres, sans quoi la société humaine tomberait en ruine, si ce n'est pas le dogme de Calvin des bons et des mauvais, des damnés et des justes?

Et si de la théorie nous passons à la pratique, n'avons-nous pas vu ressusciter Calvin et ses rigueurs salutaires?

Quand il a fallu envoyer télégraphiquement des *ordres impitoyables*, le Calvinisme s'est trouvé là.

Quand il a fallu exposer aux Chambres la nécessité de lois d'*intimidation*, et légitimer par des arguments presque théologiques la punition et le bourreau, le Calvinisme n'a pas fait défaut.

L'essence même de la politique de ces hommes est de copier Calvin.

Calvin, à travers la Réforme, voulait retrouver l'Église : ils poursuivent depuis vingt ans la Monarchie à travers la Révolution.

Il faut donc nommer leur maître, pour faire comprendre leur doctrine et en découvrir le venin.

Non, la politique qui, au lieu de réunir le Peuple, tend à le diviser, ne saurait être une bonne politique; de même que la religion qui divise le Genre Humain en deux parts, et qui donne à l'une l'enfer, à l'autre le paradis, n'est pas une bonne religion.

Il y a un Christianisme qui affirme que Jésus-Christ est venu pour sauver tous les hommes; mais Calvin dit, au contraire, que Dieu a fait des bons et des méchants, et que les bons doivent, même par le fer et le feu, gouverner et punir les méchants.

Il y a une politique qui embrasse le Peuple tout entier, et qui se pose pour but d'élever les misérables au bien-être, à la moralité, à l'intelligence, à la liberté. Il y en a une autre qui fait la distinction des honnêtes gens et des malhonnêtes gens, c'est-à-dire des riches et des pauvres, de ceux que leur intérêt rend conservateurs et de ceux que leur intérêt pousse aux révolutions.

Or, je le demande encore une fois, qui est-ce qui a triomphé depuis Calvin, sinon *la religion de la Fraternité* et *la politique de l'Égalité*?

Et qui finalement sauvera le monde? Est-ce la religion qui embrasse solidairement tous les hommes dans sa charité, ou la religion qui damne et réprouve? est-ce la politique qui embrasse solidairement le Peuple tout entier dans son activité bienfaisante, ou la politique qui reconnaît des ilotes et instaure légitimement une tyrannie?

Arrière donc, arrière le Calvinisme sous toutes ses faces et sous tous ses déguisements.

CHAPITRE VI.

M. Guizot est l'homme des époques secondes.

On ne connaît bien un homme que lorsqu'on connaît sa doctrine religieuse. Voilà la religion de M. Guizot connue : c'est un calviniste, c'est même le singe de Calvin. Suivons un instant ses travaux littéraires, pour voir comment son Calvinisme l'a fait homme d'État et l'a conduit au ministère.

Après avoir fait l'apologie du meurtre de Servet, M. Guizot a écrit l'Histoire de la Révolution d'Angleterre; c'est là son vrai titre littéraire. Ses publications sur la France ont servi sans doute à réveiller l'étude de nos annales; mais véritablement c'est l'ignorance où l'on était des grands travaux et des systèmes divers de Montesquieu, de Mably, de Dubos, de Boulainvilliers, qui a seule donné du relief à l'éclectisme historique de M. Guizot, prenant tour à tour, sans en comprendre toute la portée, il faut le dire, l'idée de Montesquieu, ou celle de Mably, ou celle de Dubos, ou celle de Boulainvilliers. Pas une grande ligne, pas une pensée vraiment générale, pas une seule conclusion lumineuse dans ces écrits trop vantés de M. Guizot sur la France (1). La France n'était pas son fait; il lui fallait l'Angleterre, pays de Protestantisme à la façon de Calvin, nation dont le génie ne fut jamais d'idéaliser et de conclure, mais de matérialiser et de maintenir. M. Guizot chercha dans la Révolution d'Angleterre ce qui avait triomphé; c'était pour lui l'idéal. Or, c'est l'aristocratie qui a triomphé en Angleterre; c'est la féodalité qui, sous une autre forme, s'est maintenue en Angleterre. M. Guizot n'a jamais étudié la Révolution Française, il a étudié la Révolution d'Angleterre. Ce qui avait finalement réussi en Angleterre, ce qui s'était établi, c'était un gouvernement aristocratique sous la forme d'une constitution. M. Guizot vit donc encore là ce qu'il avait vu dans le Calvinisme, à savoir qu'il y a, suivant sa propre formule, « une *seconde époque* de toutes les grandes

(1) Saint-Simon disait de M. Guizot : « C'est un vulgarisateur. » Nous avons eu occasion d'examiner avec soin l'ouvrage réputé le plus original de M. Guizot, son volume d'*Essais sur l'histoire de France*, où, dit-on, se trouvent concentrées et résumées toutes ses découvertes. Nous pouvons affirmer qu'ayant lu comparativement Montesquieu et Mably, nous n'avons trouvé dans cet écrit de M. Guizot qu'un plagiat de deux systèmes contradictoires, exposés sans conclusion, et sans même que le vulgarisateur ait compris leur antinomie. Il y a des réputations littéraires fort usurpées, et qui, étant passées à l'état politique et ayant incarné en elles le pouvoir, sont devenues fort onéreuses à la patrie. Voilà pourquoi nous disons ces choses.

» révolutions sociales, où, après avoir conquis par la guerre le terrain » qui doit leur appartenir, elles travaillent à s'y établir par la paix » selon les principes et sous les formes qui conviennent à leur nature. » Il se rangea, comme on devait s'y attendre, du côté de « ces hautes » supériorités intellectuelles qui se placent en tête de ces époques » *secondes.* » C'est là que s'est allumée sa dévorante ambition, ou plutôt voilà l'aliment que cette ambition naturelle a su trouver dans son intelligence. « Il y a des époques *secondes* où les révolutions s'arrêtent, où elles s'établissent; la Réforme le prouve, l'histoire d'Angleterre le prouve; nous sommes à cette époque *seconde,* quant à la Révolution Française; je veux être, je suis une de ces hautes supériorités qui doivent arrêter la Révolution Française, pour la mieux établir. » Ainsi a raisonné M. Guizot, ainsi il raisonnait encore hier à la tribune. Ne lui reprochez donc pas d'avoir servi les Bourbons contre la France, ne lui rappelez pas qu'il était à Gand rédigeant leur *Moniteur,* qu'il les servait encore après Waterloo, et qu'il aurait continué de les servir, si la disgrâce ne l'avait pas frappé, en même temps que le ministre sous le patronage duquel il les servait. Que lui importe? Il est dans son rôle : nous sommes à une de ces époques *secondes* où les révolutions s'arrêtent, et il est une de ces hautes supériorités intellectuelles qui les arrêtent.

CHAPITRE VII.

M. Guizot condamné par lui-même.

Mais c'est pour les mieux établir! s'écrie M. Guizot. Ah! voilà en effet le point de la question. M. Guizot oublie sa formule; répétons-la pour lui : « Il y a une seconde époque de toutes les grandes révolu» tions sociales, où, après avoir conquis par la guerre le terrain qui » doit leur appartenir, *elles travaillent à s'y établir par la paix, selon » les principes et sous les formes qui conviennent à leur nature.* » Nous admettons comme vous, monsieur Guizot, que nous sommes à l'époque *seconde* de la Révolution Française; et, il y a dix ans, nous n'aurions pas mieux demandé que de voir en vous une de ces hautes supériorités intellectuelles qui se placent à la tête de semblables époques. Mais quel est le caractère de ces époques *secondes,* et le rôle de leurs *supériorités* (puisque ce mot plein de vanité est le vôtre, et que vous le portez partout avec vous)? Quel est ce caractère? Vous l'avez dit vous-même : ces Révolutions sociales doivent alors travailler à s'établir pacifiquement sur le terrain qu'elles ont conquis, selon les prin-

cipes et sous les formes qui conviennent à leur nature. Or, quels sont les *principes* qui conviennent à la nature de la Révolution Française? Quelles sont les *formes* qui conviennent à la nature de cette même Révolution Française? Voilà la question. Il s'agit de la Révolution *Française,* entendez-vous? et non *Anglaise.* Vous nous répondez par les principes et les formes de la Révolution d'Angleterre, dont vous vous êtes fait l'historien. Vous êtes dans l'absurde!

Et vous êtes tellement dans l'absurde, que vous le démontrez aujourd'hui vous-même par votre pratique. Car, voulant appliquer à la France la Constitution Anglaise, vous n'avez pas même pu respecter et faire respecter les bases fondamentales de cette Constitution, l'*habeas corpus,* le jury, la liberté de la presse. Attendez-vous, pour nous donner cela, que vous nous ayez imposé le revers de la médaille, c'est-à-dire l'aristocratie, la grande propriété, le droit d'aînesse, les substitutions, et l'Église Anglicane? Je l'ignore; mais ce que je sais, c'est que depuis que vous régentez la France pour votre part, il n'y a personne d'aussi peu constitutionnel à la façon Anglaise que vous. Vous êtes resté, vous vous êtes replongé dans le despotisme de l'Empire. Est-ce là travailler à établir la Révolution Française selon les principes et sous les formes qui conviennent à sa nature?

Les principes sociaux de la Révolution Française sont tous compris dans sa divine formule : *Liberté, Égalité, Fraternité.* Son principe politique, c'est la Souveraineté du Peuple, et non la souveraineté de fait et de hasard.

Réalisez ces principes pacifiquement, et vous serez cette haute supériorité intellectuelle que vous prétendez être! Mais arrêter la Révolution sans l'établir sur ses propres principes, et sous les formes qui conviennent à sa nature, c'est conduire, comme vous le faites, la France à un abîme. Ce jugement, ce n'est pas moi qui le prononce; c'est vous-même qui vous êtes condamné.

CHAPITRE VIII.

Les deux Historiens devenus Ministres.

Vraiment! quelque bruit que fassent aujourd'hui et M. Guizot et M. Thiers, j'ai honte de parler d'eux après avoir caractérisé l'Empire (1); mais pourtant il faut bien que je le fasse, puisque ces deux hommes sont toute la politique de la France aujourd'hui, et que voilà dix ans que cela dure.

(1) Dans l'*Étude sur Napoléon,* qui précédait ce morceau.

Il faut bien les accepter comme les représentants suprêmes de la politique française, puisque depuis dix ans ils sont, comme on le dit, *ministres inévitables*. Je les accepte donc. On ne me reprochera pas de blesser les formes constitutionnelles, et de chercher derrière les ministères un pouvoir occulte dirigeant, dont ces deux hommes et leurs pareils ne seraient que les marionnettes. Non; après tout, l'état actuel de la France est parfaitement peint et résumé dans ces deux hommes et dans leurs *velléités* politiques.

L'un veut la guerre au-dehors, l'autre veut la paix au-dehors.

Mais au-dedans leur rôle change : l'un, M. Thiers, veut la paix, pour pouvoir, au besoin, faire la guerre au-dehors; mais l'autre, M. Guizot, ne veut la paix au-dehors que pour maintenir la guerre des partis au-dedans.

Ils sont ainsi l'antithèse l'un de l'autre, et ils iront, attachés ensemble, à la postérité. On ne pourra pas se représenter l'un sans se rappeler l'autre. Pourquoi? Parce qu'ils sont autant dans le faux l'un que l'autre, et que l'erreur de l'un prouve l'erreur de son rival.

M. Thiers a, comme on le dit de lui, la fibre Française; il voudrait que la France ne fût pas subalternisée. Il est l'Historien de l'Empire.

M. Guizot a une tout autre fibre, une fibre Génevoise; il se sent de Calvin et de l'Anglicanisme. Il a une fibre aristocratique, une fibre de *haute supériorité intellectuelle*. Il méprise le canon et la stratégie. Il méprise Napoléon, il est jaloux de Napoléon. Il aime l'Empire; mais ce qu'il aime dans l'Empire, c'est le pouvoir, c'est l'organisation, l'administration. M. Guizot était administrateur et bureaucrate avant de se faire historien. Il s'est fait historien, n'ayant pu rester sous-ministre. Il est l'Historien de la Révolution d'Angleterre. Non, il n'a pas, comme son rival, la fibre Française.

Voilà par où ils diffèrent. Mais combien ils s'accordent en d'autres points!

Il s'accordent d'abord sur ce point fondamental : la consécration du fait et l'absence de tout idéal.

Tous deux se réunissent donc pour déclarer inviolable et sacré le fait actuel, le mélange indigeste de Régime Impérial et de Constitutionalisme Anglais qui nous régit. C'est là pour tous deux une arche sainte, à laquelle ils ne voudraient pas qu'on touche. Ils voudraient fortifier seulement, l'un l'élément impérial, l'autre l'élément aristocratique; à quoi ils sont également impuissants.

Pourquoi voudraient-ils fortifier, s'ils le pouvaient, l'un l'élément impérial, l'autre l'élément bourgeois? La raison en est bien simple. L'un est l'Historien de l'Empire; l'autre est l'Historien de la Révolution d'Angleterre. La révolution d'Angleterre a produit finalement une

aristocratie ; il faut donc, pour que M. Guizot soit satisfait, que la France en produise une.

Mais ce double objet pour eux est secondaire. Avant tout, ils veulent gouverner, faire du bruit, régner sous le manteau d'un autre. Ils sont ambitieux. Ils cultivent, comme M. Hugo, l'art pour l'art. L'art, pour eux, c'est être ministre. Ils gouvernent pour gouverner. Or ici leurs natures diverses amènent encore une différence. Gouverner pour l'Historien de l'Empire, c'est, avant tout, *belligérer*. Gouverner, pour l'Historien de la Révolution Anglaise, c'est, avant tout, *légiférer*. L'un veut tirer un coup de canon en Europe; il lui semble que l'Empire sera retrouvé. L'autre veut régner sur la France comme dans un consistoire; il sera devenu Calvin.

Quand l'un est ministre, il pense sur-le-champ à la guerre. Il se couche sur des cartes, il étudie l'Empire; il sue sang et eau pour amener quelque petite collision guerrière. C'est un chasseur qui guette où il lui est permis de giboyer sans entrer sur le terrain de la Sainte-Alliance. Il reste encore heureusement pour ses menus plaisirs des États secondaires, abandonnés à leurs propres ressources. N'est-ce pas lui qui a dépensé tout récemment douze millions contre Rosas, sans autre fruit que de fomenter là-bas la guerre civile? Si ce n'est pas lui, c'était digne de lui. C'est bien lui, du moins, qui a menacé la Suisse d'un blocus hermétique : voilà son plus beau titre de gloire! L'Espagne se déchirait dans la guerre civile; il équipe à ses frais un régiment sur la frontière. Mais voilà que l'Espagne sort de la guerre civile; il ne trouve pas cette issue à sa guise, et, ne pouvant pas plus faire la guerre cette fois que l'autre, il écrit la guerre. C'est ainsi qu'il a fait la guerre à Espartero dans la *Revue des Deux Mondes*. Mais l'affaire d'Orient était surtout son affaire; il la cultivait. Il n'en a su tirer, le malheureux! que les Bastilles, qui vont écraser la liberté, et nous ramener au régime militaire.

Mais pendant qu'il s'agite ainsi dans l'impuissance, vous êtes bien sûrs que son rival le suit de près, et va bientôt le remplacer. Si M. Thiers est l'Historien de l'Empire, M. Guizot est l'Historien de la Révolution d'Angleterre, et saura bien montrer ce qu'il vaut. Il s'adresse d'un air paterne aux deux Chambres, et, sûr d'ailleurs de l'assentiment du monarque, il s'écrie : « Y pensez-vous! vous voulez faire les Romains, et vous avez la Constitution de Carthage! » Tout le monde à l'instant se dit qu'il a raison. Le mélange de Constitution Anglaise que nous avons ajouté à l'Empire, et le matérialisme industrialiste qui en a été la suite, nous rendent impropres à la guerre. Alors il continue : « Notre époque est une de ces époques *secondes* où les grandes révolutions sociales doivent travailler à s'établir *par la paix* sur le terrain qu'elles ont

conquis; la moindre guerre extérieure troublerait tout; elle nous ramènerait, avec un embrasement général de l'Europe, la République, l'anarchie, et des calamités plus grandes mille fois que celles que nous avons souffertes. » — On l'écoute, et on trouve de plus en plus qu'il a raison. Il conclut en disant : « Donnez-moi un ministère. » — On lui donne un ministère.

Mais qu'arrive-t-il? A l'*eunuchisme* guerrier de M. Thiers succède immédiatement l'*eunuchisme* pacifique et législateur de M. Guizot; et de même que M. Thiers nous avait montré notre *déficit* de gloire au dehors, de même M. Guizot nous montre notre *déficit* de gloire au dedans. Avec M. Thiers, la faiblesse de l'État et tous ses dangers extérieurs étaient évidents; avec M. Guizot, l'anarchie de l'État et toutes les plaies qui le dévorent intérieurement se révèlent. Nous avons ainsi successivement, comme dans les phares mobiles, les deux aspects des choses. Mais dans les phares on a tour-à-tour ombre et lumière, tandis que le phare de l'État projette toujours une ombre sinistre, soit qu'il s'agisse de la face extérieure (l'emploi de M. Thiers), soit qu'il s'agisse de la face intérieure (l'emploi de M. Guizot). Quant à des tracasseries, des inquiétudes, du fiel à boire, la France n'en manque ni avec l'un ni avec l'autre.

M. Guizot, donc, aussitôt que les Chambres et le Roi lui ont rendu son ministère, invite sa déesse Astrée à venir siéger avec lui au timon de l'État, et à en chasser le dieu Mars de son adversaire. Mais quelle Astrée il nous montre, bon Dieu! C'est une Gorgone, une Mégère. M. Guizot, au reste, l'a baptisée lui-même, sa déesse, sa muse politique : c'est l'Intimidation. Pourquoi l'homme de paix est-il toujours accompagné de l'Intimidation? Je l'ai déjà dit, c'est qu'il est *eunuque* : eunuque pour la paix, tout autant au moins que son rival l'est pour la guerre. Le voilà avec cette France qu'on vient de lui livrer : qu'en va-t-il faire? Quels embrassements féconds l'historien calviniste de la Révolution d'Angleterre peut-il donner à la fille de l'Empire, à la petite-fille de la Révolution Française, à l'arrière-petite-fille du Dix-Huitième Siècle? M. Guizot s'approche sournoisement; la France recule. Elle n'aime pas le Calvinisme, elle n'aime pas l'aristocratie déguisée. Elle n'aime pas le mensonge, l'hypocrisie. Elle aime ce qui est grand. Elle est la nation qui préféra rester nominalement catholique, plutôt que de se faire huguenote, parce qu'elle se sentait devenir l'Humanité. Elle qui avait été l'amante de Clovis et de Charlemagne, elle aima Voltaire en un autre temps, parce que Voltaire c'était une négation générale de toutes les formes du passé. Elle aima Mirabeau, parce que c'était un renversement général de ce passé. Elle aima la Convention, parce que c'était une religion nouvelle. Elle aima Napoléon, parce que c'était l'empire du monde. M. Guizot lui propose de faire sortir d'elle, quoi?...

Quelque chose d'ignoble, de bas, de rampant : *l'aristocratie bourgeoise.* Il ose lui proposer sérieusement de donner pour conclusion à sa Révolution Humanitaire les résultats de la Révolution Anglaise de 1688. Elle sourit de pitié, ferme son sein, et rêve. Alors M. Guizot appelle à son aide l'Intimidation, et veut empêcher la France de soupirer et de rêver. O ridicule Bartholo !

Il ne fait rien, et nuit à qui veut faire.

Oui, voilà le spectacle que nous donnent depuis dix ans ces deux grands hommes d'État. Et pour que rien ne manque à cette comédie, quand on analyse les deux personnages, on découvre entre eux un rapport qui fait l'unité même de la pièce.

Notre état actuel étant en effet un mélange des institutions de l'Empire et de l'importation de la Charte Anglaise de 1814, il était naturel que ce régime eût deux représentants qui répondissent à ces deux origines. M. Guizot répond plus directement à l'une, M. Thiers à l'autre.

Mais la Constitution Anglaise n'ayant pu s'établir en France, par mille raisons plus fortes les unes que les autres, et qui tiennent toutes au fond même des choses, c'est-à-dire à la nature particulière de la France, à son génie, à son rôle providentiel, à sa fonction dans l'Humanité, à son passé enfin et à son avenir, il en est résulté, comme je l'ai dit, que, sous le badigeonnage constitutionnel, l'Empire persiste toujours, et continue à être la base de toutes nos institutions : il faut être aveugle pour nier cette vérité. Or l'Empire avait deux faces, la face intérieure et la face extérieure, l'esprit de despotisme et l'esprit guerrier, adéquats autant qu'indispensables l'un à l'autre. Hé bien vingt-cinq ans après la chute de l'Empire, ces deux éléments constitutifs de l'Empire nous sont restés, et nous mènent encore. Réunis, par l'esprit civilisateur, ils s'appelaient Napoléon. Séparés, ils se retrouvent en deux hommes, également dénués de l'esprit civilisateur, et s'appellent aujourd'hui M. Thiers et M. Guizot.

Vous riez, Lecteur ; vous ne croyez pas à mon analyse. Vous refusez de voir dans l'Historien de Napoléon et dans l'Historien de Cromwell, même en les mettant ensemble dans la balance, la monnaie d'un si grand homme. Vous auriez raison, si je n'avais pas dit qu'ils le représentent *moins l'esprit civilisateur*, c'est-à-dire moins l'âme qui animait le despotisme de Bonaparte et donnait un sens à ses victoires. Mais je l'ai dit, et vous avez tort de rejeter une vérité. Oui, M. Guizot et M. Thiers réunis sont la monnaie de l'ombre de Napoléon.

Mais ce sont, dites-vous, deux systèmes opposés que ces deux hommes ! Vous vous trompez, Lecteur ; c'est le même système en deux

parties. Ils sont rivaux sans doute; ils s'attaquent et se nient l'un l'autre: mais ne voyez-vous pas qu'ils dépendent du même système? A eux deux, ils sont la pâle image de l'Empire. L'un, c'est la bureaucratie, la police et le despotisme intérieur de l'Empire; l'autre, c'est la fumée de ses coups de canon. Encore une fois, despotisme à l'intérieur, conquête au dehors, voilà l'Empire, n'est-ce pas? *Velléité* de despotisme intérieur, voilà M. Guizot; *velléité* de guerre au dehors, voilà M. Thiers.

TROISIÈME PARTIE.

UNE MISSION NOUVELLE POUR LA FRANCE.

CHAPITRE I.

La France est vaincue.

Napoléon tirait sa force indirectement de ce qui l'avait précédé, c'est-à-dire des principes d'éternelle vérité proclamés avant lui, et de l'énergie développée pour soutenir ces principes. Il avait renfermé, il est vrai, le fleuve dans des rives, et il avait même fait tous ses efforts pour le tarir; mais le fleuve coulait encore. Nous avons conservé les rives, mais nous avons détourné le fleuve. Comment voulez-vous que nous soyons grands dans le monde et vivants chez nous d'une vie véritable? Les petits enfants se jouent aujourd'hui sur ce lit desséché où la Vie autrefois coulait à pleins bords.

Nous n'avons rien repris de ce qui fit fondamentalement la force de Napoléon. Nous n'avons pas su nous retremper aux sources vives, en transformant en nous le passé pour le conduire à sa conclusion.

Napoléon vaincu, nous sommes restés dans la *forme* de Napoléon, en y joignant le mélange adultère des mœurs et de la Constitution de nos rivaux, de nos vainqueurs, du peuple Anglais. L'égoïsme, l'amour de

l'argent, le mercantilisme, nous ont envahis; et pourtant nous avons conservé de l'Empire tout ce que nous avons pu. Nous sommes encore des soldats, mais des soldats enrichis ou qui veulent s'enrichir. Ou bien nous sommes des marchands, mais des marchands encore par trop guerriers. Des soldats qui aiment l'argent sont de mauvais soldats. Des marchands qui rêvent un peu de gloire sont aussi de mauvais marchands. D'ailleurs des soldats, ou des marchands, ce n'est pas un peuple; ce n'est pas surtout la France.

Comment, ne nous étant pas transformés et régénérés nous-mêmes, mais nous étant corrompus et ayant dégénéré, aurions-nous pu, d'une façon quelconque, réparer notre défaite? Nous sommes donc restés vaincus.

Il vient de temps en temps des coups de foudre qui, forçant nos gouvernants à s'aplatir jusqu'à terre devant l'étranger, montrent à la France indignée l'humiliation où elle est réduite. Alors nous nous réveillons, et nous demandons ce que sont devenues dans nos mains la gloire et l'influence de la grande nation. Nous cherchons nos alliés en Europe. Nous supputons les éventualités de guerre. Toujours nous retrouvons en nous le caractère indélébile de notre Révolution. Mais cette Révolution sans suite et sans conclusion, quel caractère nouveau a-t-elle aux yeux des autres peuples? Nous nous retrouvons seuls, comme après Waterloo.

Par les fautes du pouvoir, par les fautes aussi de la presse, toutes les nations voient encore en nous les Français de l'Empire, moins la force et l'unité compacte de l'Empire. Elles voient en nous un peuple anarchique, mais toujours remuant et conquérant. Elles se rappellent Louis XIV et Napoléon. Nous n'avons pas changé de nature; la France ne s'est pas compris de mission nouvelle, et n'a pas expliqué aux autres peuples qu'elle se concevait une autre mission.

CHAPITRE II.

Où sont nos alliés?

Où sont, je le demande, où sont nos alliés? Où sont les peuples vibrant à l'unisson de la France? Nous sommes seuls, encore une fois, seuls comme après Waterloo; mais nous ne sommes pas unis par le despotisme comme sous l'Empire.

J'ouvre les journaux, et je lis : « L'Allemagne libérale vient de faire » entendre de nouveau sa voix, étouffée pendant plus d'un an par les » clameurs du parti ultra-Teutonique. Elle ose enfin protester contre

» la politique funeste dans laquelle on a entraîné ce noble pays en réveillant des haines insensées contre la France. Elle vient de fonder » un organe (la *Gazette Rhénale*) afin de réunir ses forces éparses et » d'éclairer la nation sur ses véritables intérêts en combattant les feuilles » qui, comme la *Gazette de la Haute-Allemagne*, allaient jusqu'à vouloir rayer la discussion des affaires françaises de leurs colonnes. » *La France*, disaient-elles, *ne mérite pas plus notre attention que le* » *Japon ou la Californie*. Déclaration accueillie par les applaudisse- » ments frénétiques de tous les esprits rétrogrades de la Germa- » nie (1). »

Le peuple allemand est donc encore notre ennemi ! ! !

C'est la faute de ce peuple, dites-vous. Mais n'est-ce pas aussi la faute de la France, des gouvernants de la France, des publicistes de la France?

Admirons, il y a de quoi! notre influence actuelle sur l'Allemagne! Après bientôt trente ans, l'Allemagne est encore en proie à cette réaction contre la France qui la souleva tout entière, et qui, divisant l'Europe centrale en deux corps ennemis, causa la défaite de Napoléon et le triomphe des rois coalisés, le triomphe du Nord, le triomphe de la Russie et de l'Angleterre. Trente ans n'ont pas guéri cette plaie de la civilisation, la guerre civile de la France et de l'Allemagne. Car c'est, comme on l'a dit justement, une véritable *guerre civile* que celle des deux peuples qui doivent constituer l'Humanité, en lui donnant, l'un le Midi, et l'autre le Nord. C'est une guerre civile que la lutte des deux grandes familles humaines dont la civilisation s'est faite en commun par des hommes généraux et appartenant autant à l'un des deux pays qu'à l'autre, tels que Charlemagne, Leibnitz, et Frédéric-le-Grand.

Ainsi non seulement, au nord, tout l'édifice de Napoléon est renversé, non seulement la Pologne n'existe plus; mais l'Allemagne est encore aujourd'hui anti-Française, comme en 1815, trompée qu'elle est par le parti ultra-Teutonique! Qui a fait ce mal, qui a perpétué l'antagonisme de l'Allemagne et de la France? Sans doute ce sont, en première ligne, les gouvernements du Nord. Mais ne leur avons-nous pas prêté aide? La politique arriérée de nos publicistes, vivant toujours dans l'imitation du passé, n'a-t-elle pas admirablement servi leur astuce? Cette politique *toute simple et toute puérile* (je répète ce que j'écrivais il y a quinze ans), « qui de tous les rapports entre les nations » n'observe que la proportion des canons et des soldats et les lignes de » frontières, et dont toute la science se borne à découvrir sur la carte » des fleuves et des montagnes (2), » cette politique, propagée infati-

(1) *Le Siècle*, Numéro du 8 février 1842.

(2) Voyez, dans ce Volume, l'article sur l'*Union Européenne* et le Discours aux *Politiques*, Quatrième Partie.

gablement dans nos journaux depuis trente ans, sans aucune vue nouvelle, peut admirer à son aise aujourd'hui les fruits qu'elle a semés. Si l'Allemagne est restée politiquement ce qu'elle était en 1815, le prétexte de la France et de son ambition, exploité habilement par les rois, en est cause. Mais l'Allemagne, en outre, est demeurée dans les mêmes sentiments de rivalité relativement à la France qu'au moment où, à la voix de ses poëtes et de ses philosophes, ses Landwerhs s'organisaient. Seulement elle n'avait pas de *Marseillaise* alors; les nobles chants de Kœrner n'étaient pas assez populaires : elle a aujourd'hui la chanson de Becker, la chanson des bords du Rhin. Voilà ce que la politique *des bords du Rhin*, la politique qui réduit la mission de la France à reprendre les bords du Rhin, a produit. Voilà le résultat de trente ans de paix. O pitié! Sans doute il se trouvera en Allemagne quelques nobles esprits pour dire à leurs concitoyens, comme la feuille nouvelle qui *ose* protester contre l'ultra-Teutonisme : « Apparemment » les Français ne sont pas mus par le désir d'un agrandissement pure- » ment territorial. Ils ne veulent pas cette glèbe de terre que nous ha- » bitons; ils désirent s'adjoindre les hommes, et cela uniquement pour » augmenter les forces avec lesquelles ils défendent les principes qu'ils » représentent en Europe. Pour repousser efficacement ces préten- » tions, il ne faut donc pas que nous nous cramponnions de notre côté » à cette glèbe; il faut arranger chez nous les choses de manière à ce » que les Français voient que nous pratiquons aussi des principes qui, » loin d'être hostiles et dangereux aux leurs, leur servent de défense » et d'appui (1). » Oui, il se trouve encore en Allemagne quelques esprits pour comprendre l'œuvre de la France; mais il s'en trouve en bien plus grand nombre pour dire que la France est l'ennemie de l'Allemagne, et il se trouve des multitudes pour le croire.

Où sont donc nos alliés? Ils ne sont pas au nord : sont-ils à l'est? Les Suisses sont-ils pleins d'enthousiasme pour la France? Cette fois, ce ne sont pas nos publicistes qui ont fait le mal; ce sont nos gouvernants. Profitant de ce que la Suisse, à titre de république, est peu agréable aux monarchies du nord, et mal venue de la Sainte-Alliance, ils ont déployé à son égard leur manie d'imiter Napoléon. Là M. Thiers a eu carte blanche : il s'agissait d'un peuple républicain. Faire perdre à la nation de Guillaume Tell le sentiment d'elle-même et la sympathie pour la France, voilà une belle œuvre!

Où sont nos alliés? J'ai beau les chercher, je ne les vois plus. L'Italie et l'Espagne, jointes à la France, formaient l'Europe Sud-Occidentale de Louis XIV et de Napoléon. L'Italie est retombée sous le joug autrichien et sous l'empire des moines; elle se pourrit dans l'esclavage et

(1) *Gazette Rhénane*. Voyez *Le Siècle*, du 8 février.

dans l'abrutissement. Mais l'Espagne, qu'avons-nous fait pour cimenter avec elle nos liens de famille? On a continué à suivre avec elle la politique *de famille* de Louis XIV et de Napoléon. Je ne voudrais pas d'autre preuve que la France n'a pas su se régénérer depuis l'Empire, que celle-ci : la politique de Napoléon, dans sa *forme*, est encore, depuis vingt-cinq ans, la politique suivie constamment à l'égard de l'Espagne. Et que de maux pour l'Espagne sont sortis de cette influence de la France ainsi dirigée! Que de fois l'imitation de Louis XIV et de Napoléon, d'abord sous la Restauration, ensuite sous la quasi-Restauration, est venue outrager l'Espagne, et la blesser dans toutes les sources de sa vie, dans tous ses sentiments, dans tous ses intérêts. Sans doute là, comme en Allemagne, il se trouvera quelque esprit éclairé pour défendre la France, pour dire aux Espagnols que la nation française n'est pour rien dans cette politique astucieuse, machiavélique, et en résultat aussi funeste à la France qu'elle est inique, rétrograde, et absurde. Il se trouvera aux Cortès un sénateur pour dire : « Quel intérêt a la Nation Française, ce peuple magnanime, cette nation généreuse, où s'élaborent toutes les idées, et qui transmet au » monde entier les pensées qui doivent servir de base à la conduite des » hommes politiques; quel intérêt a la France à ce que le système des » alliances *dynastiques*, dont le caractère est de constituer la *politique* » *personnelle des princes* au lieu et place de la *politique des nations*, se » perpétue de génération en génération, comme par le passé? La » France en est-elle donc encore à Louis XIV, ou est-elle revenue à » supporter le despotisme de Napoléon? C'est en France qu'est le » grand atelier des idées, noble et glorieuse prérogative de cette » grande nation! Ce que veut la France, c'est que nous soyons libres, » heureux, indépendants; et si quelque chose s'oppose à cela, ce n'est » assurément pas la volonté du peuple Français (1). » Mais pour un Espagnol qui comprend la distinction entre la France et ceux qui la gouvernent, combien ne sauraient la saisir! combien jugent la France aux œuvres malfaisantes de ses gouvernants! Là aussi nous avons perdu l'enthousiasme; et, l'Espagne, au lieu de se dire qu'elle est naturellement où est la France, nous craint, s'efforce vainement de nous comprendre, et se retire dans son propre cœur.

Cherchez donc nos alliés naturels sous toutes les aires de vent. Vous ne les trouverez sous aucune. Nous sommes bien seuls, seuls comme après Waterloo!

(1) Discours de M. Marliani au Sénat Espagnol, séance du 17 janvier 1842.

CHAPITRE III.

La France descend chaque jour un degré.

Un écrivain, qui n'est pas placé précisément au même point de vue que nous, faisait entendre dernièrement, sur la situation actuelle de la France, une plainte énergique et sincère. En voici quelques passages :

« Si les hommes qui observent attentivement ce pays s'accordent » encore sur quelque chose, c'est pour reconnaître parmi nous plu- » sieurs des signes qui marquent le dépérissement d'une société. Mal- » gré cela, la France ne croit pas à la mort. Elle se rit de ses pro- » phètes. Est-ce légèreté, imprévoyance, ou instinct profond de » l'avenir?...

» Il est une réflexion qui devrait nous réveiller de notre stupeur. La » famille des peuples à laquelle nous appartenons étroitement par le » sang et l'origine, comprend l'Espagne, l'Italie, la France. De ces trois » sœurs, les deux premières sont dans le tombeau. La France seule » survit, qui, à son tour, commence à pâlir, pendant que la race Slave » et la Germanique aspirent, de son vivant, à essayer sur leurs têtes la » couronne de la civilisation. Je vois la Russie marcher à la conquête » du Bosphore, l'Angleterre à celle de la Haute-Asie; la France, par » l'Algérie, à la conquête du désert. N'y a-t-il rien dans tout cela qui » vous donne à penser?

» Pour moi, ce qu'il m'est impossible de pardonner aux hommes qui » ont régi ce pays depuis 1830, est de n'avoir pas vu que le danger » n'était pas la fièvre de la liberté, mais l'affaissement de l'État. Ils ont » été troublés par le bruit de la rue; ils n'ont plus vu l'Europe. L'é- » meute leur a caché le monde...

» Ah! je le vois bien; nous détournons avec horreur les yeux de notre » blessure. Nous ne pouvons souffrir que l'on nous en parle, quoique » le seul moyen de la guérir soit de la faire toucher du doigt. Cette » blessure, la voici : la bataille de la Révolution Française a duré trente » ans; victorieux au commencement et pendant presque toute la durée » de l'action, nous avons perdu la journée vers le dernier moment. » Cette bataille séculaire ressemble à celle de Waterloo, heureuse, » glorieuse, jusqu'à la dernière minute; mais c'est cette minute qui » décide de tout...

» De là une double conséquence, une vie fausse au dedans et au de- » hors. On a gagné le principe de liberté intérieure; mais l'indépen- » dance extérieure manque pour qu'on puisse l'exercer. Le même » peuple est à la fois triomphant et brisé. On est libre, et l'on est en-

» fermé dans un cercle de fer. On est libre, et l'on s'étonne de ne pou-
» voir marcher. On est libre, et l'on ne peut respirer. Comme le gou-
» vernement, dans ses relations avec les États voisins, rencontre partout
» cet héritage de la défaite, que cet obstacle l'entrave à chaque pas,
» on croit bientôt que lui seul a tout fait, et qu'il contient tout le mal.
» Vainement on lui crie de porter la tête haute, sans penser que le pays
» traîne au pied le tronçon de sa chaîne. Dans cette impuissance triom-
» phante, peu à peu une sourde fureur s'empare des esprits; de la
» faiblesse de l'Etat naissent mille sectes qui se dévorent mutuellement.
» Beaucoup d'hommes, perdant l'antique respect pour leur pays, per-
» dent en même temps le respect pour eux-mêmes. A mesure que la
» fierté du citoyen ne les protége plus, ils s'affaissent moralement et
» se dégradent de leurs propres mains. D'autres qui, plus énergiques,
» eussent été capables de servir la fortune publique, ne trouvant à sa
» place qu'un fantôme, se rejettent avec frénésie dans la poursuite de
» la fortune privée, et se proclament insolemment rois de cette société
» morte.

» Comme on sent en toutes choses une force cachée qui pousse au
» déclin, les volontés usées se démettent devant elle, en sorte que la
» fatalité, déguisée sous d'autres noms, est le dogme qui régit les es-
» prits; d'où il résulte que plus les cœurs sont faibles, plus on parle de
» la force des choses. En même temps, plus le mal s'aggrave, plus on
» cherche de petits remèdes. Tout se déprave. La situation fausse du
» pays altère l'intelligence de chaque individu... Je ne sais quoi de
» louche, de frauduleux, se glisse dans les relations les plus simples :
» conscience, pensée, génie, deviennent une marchandise avariée dont
» on trafique impunément On remarque que les écrivains montrent
» une corruption plus savante, plus audacieuse, que celle des hommes
» vieillis sous le harnais; dans la crainte de passer pour rêveurs, ils se
» hâtent de se montrer pratiques en montrant tous leurs vices. Chaque
» homme n'a plus alors qu'une seule affaire, qui est de ne proclamer
» aucun principe, de ne donner aucun otage à la vérité, de ne laisser
» en arrière aucune théorie qui puisse un jour se relever contre lui.
» Chacun efface la trace de ses pas, et retourne en tous sens ses maximes,
» comme le voleur des bœufs sacrés qui faisait marcher ses troupeaux
» à reculons. Le mensonge entrant ainsi, de plus en plus, au cœur du
» pays, on voit un peuple entier qui commence à chanceler et à défail-
» lir, comme s'il avait été empoisonné au grand jour. A mesure que
» l'État, ainsi déprimé, va en s'affaissant, tous les individus sont subi-
» tement rapetissés. Au lieu de puiser la force dans la société, on s'at-
» ténue, on s'énerve à son souffle cadavéreux. Le pouvoir, loin de vous
» grandir, vous rabaisse; l'alliance, loin de vous fortifier, vous détruit;
» et pour dernière marque de dégénération sociale, il arrive que

» l'homme est d'autant plus faible, plus petit, plus méchant, qu'il est
» moins seul.

» Cependant la liberté, dont on a rétabli le principe, continue d'obséder les intelligences qui la poursuivent vainement au milieu d'un tel ordre de choses; et, dans cette recherche de l'impossible, on achève de perdre de vue l'État... On change incessamment le visage et le nom de ceux qui gouvernent; et le pays roule ainsi dans une roue infernale, hors de laquelle il n'aperçoit point d'issue. Que devient alors le pouvoir? Il voit le mal de plus près, et désespère de le guérir; sans lendemain, privé de la satisfaction que donnent les grands desseins, il ne lui reste qu'à jouir hâtivement, et à se repaître de lui-même. De là le spectacle d'une poignée d'hommes se disputant, les uns après les autres, dans le vide, l'autorité pour l'autorité; n'ayant d'autre projet arrêté que de s'enivrer à leur tour à la même coupe; toujours prêts d'ailleurs à se déchaîner les uns contre les autres, ou à s'unir étroitement, selon le besoin; ne colorant plus même d'aucune apparence les brigues, les ligues, les convoitises empoisonnées...

» Si je ne veux pas fermer les yeux à la lumière du jour, je ne puis m'empêcher de voir clairement que la France descend chaque jour un degré. De loin à loin elle s'arrête, comme frappée de stupeur. Elle remonte précipitamment de quelques pas; mais la force des faits acceptés, consentis, l'entraîne; et, chaque année, le lien devient plus difficile à rompre, en sorte que les amis de ce pays commencent à douter de ses destinées. Dans les pays étrangers, il arrive quelquefois que les peuples ne voient plus son drapeau que comme le pavillon d'un bâtiment qui, ouvert dans ses œuvres vives, sombre en plein calme. Et si quelqu'un jette le cri de détresse, il devient importun et au pouvoir et à l'opinion qui sommeillent. Cependant, je le jure, ce chemin est celui de l'abîme. Il faut avoir le cœur d'en sortir, ou cesser d'être. »

CHAPITRE IV.

La voix de la France.

Mais comment en sortir, de *ce chemin qui conduit à l'abîme?* L'écrivain dont je viens de citer les paroles pensait, en septembre 1840, que c'était par la guerre, en reprenant la frontière du Rhin, en détruisant par l'épée ce que l'épée a fait, la délimitation actuelle des États de l'Europe. Il ne se dissimulait pas les périls d'une pareille entreprise.

« Je sais, disait-il, qu'il est dangereux, *jusqu'à la mort*, de toucher à ces » traités; mais je sais aussi que nous périssons immanquablement, » si nous ne pouvons en sortir; et je vois devant nous la vieillesse » prématurée qui s'avance. »

Elle est belle tout entière, la plainte dont je viens de citer un fragment; une éloquence du cœur s'y fait partout sentir. Si vous voulez le témoignage d'un homme sincère, pur, ami de son pays; d'un homme qui, ayant prolongé longtemps sa jeunesse en visitant de nombreuses contrées, puisse vous rendre l'impression du dehors, et qui, ayant conservé au milieu de travaux sévères la virginité de son âme, soit digne d'exprimer la souffrance de l'honneur français; à la fois poëte et savant, aspirant vers l'avenir, et connaissant le passé; lisez, Lecteur, cette élégie sur l'état de la France (1), et, si vous l'avez déjà lue, relisez-la. Dans la tragédie antique, il y a le *Chœur*, qui représente le Peuple. Pendant que le drame se développe, conduit par la Fatalité, que les caractères se dessinent, et que les passions individuelles se heurtent, la voix du Peuple, la voix de l'Humanité troublée vient se faire entendre. Une seule passion anime le Chœur : c'est l'amour du vrai, l'amour du beau, l'amour du juste. Mais ce Chœur est incertain, aveugle; il sent la Fatalité, et ne connaît pas la Providence; il voit le mal, et ne voit pas le remède; il flotte entre le passé, le présent, et l'avenir. L'écrit dont je parle a le même caractère : cette plainte amère et touchante, inspirée à un honnête homme par le spectacle que nous avons sous les yeux, c'est le Chœur au milieu du drame actuel de la France.

Je viens de dire le remède que M. Quinet invoquait en septembre 1840 : la guerre! « Le droit public de 1815, s'écriait-il, pèse sur nous » comme la fatalité, et nous nous amusons à discuter sur le bon ou le » mauvais vouloir de quelques hommes, impuissants comme nous, » parce qu'ils sont, comme nous, courbés sous le même joug de la dé- » faite! Vous dites que la France a perdu sa politique, qu'elle ne sait » où trouver sa voie. Je réponds que, par la nature des choses, cette » politique est tracée d'une manière tout aussi rigoureuse que celle de » l'Angleterre et de la Russie. Ces deux derniers pays ne font pas un » mouvement qui ne les rapproche de leur but, la conquête de Cons- » tantinople et des Indes. Pour la France, il ne s'agit pas tant de con- » quérir que de s'affranchir, non pas tant de s'accroître que de se ré- » parer; elle ne doit pas faire un mouvement qui ne la mène à la » délivrance du droit public des invasions. Tout ce qui est dans cette » voie est bien, tout ce qui y est contraire est mal. Royauté, républi- » que, juste-milieu, démocratie, bourgeoisie, aristocratie, hommes de » théorie, hommes de pratique, tous ont là-dessus le même intérêt;

(1) *Mil huit cent quinze et Mil huit cent quarante*, par Edgar Quinet.

» c'est le point où leur réconciliation est forcée, puisque chacun de nos » partis ne sera rien qu'une ombre aussi longtemps qu'il n'y aura » parmi nous qu'une ombre de France, et que nos débats intérieurs » seront stériles et pour le monde et pour nous-mêmes, tant que, » d'une manière quelconque, par les négociations ou par la guerre, » nous ne serons pas relevés du sépulcre de Waterloo. »

Quand M. Quinet disait cela, M. Thiers était ministre; on chantait la *Marseillaise;* M. Thiers parlait du *sang qui, après vingt-cinq années de paix, bouillonne dans les veines.*

Mais, deux mois plus tard, M. Thiers était remplacé par M. Guizot, et M. Quinet s'écriait : « Qu'est-il arrivé dans un si court intervalle? » Nous sommes descendus un degré plus avant dans le faux. Nous tou- » chons d'un peu plus près à l'abîme; on dirait qu'un grand suicide » va se consommer. C'est un État qui, frappé à la tête, s'en va comme » un homme égaré, de contradictions en contradictions, défiant la rai- » son la plus saine de calculer à l'avance sa marche, du lever au cou- » cher du soleil... Assurément, si quelque chose est fait pour étonner, » c'est de voir un grand pays regorger d'hommes et de richesses, flo- » rissant par l'agriculture et par l'industrie, plein en quelque sorte de » muscles et de bras, et qui, d'autre part, avec toutes les apparences de » la prospérité et de la force, est incapable de se mouvoir. Qui l'em- » pêche de paraître et d'agir? Comment accorder cette fécondité et » cette stérilité, toutes les marques de la plénitude et tous les signes de » l'affaiblissement? Comment un si grand développement de forces » physiques et tant de productions matérielles ont-ils pour résultat » l'anéantissement de l'influence extérieure? Jamais la France n'a pu » nourrir tant de bras : jamais elle n'a compté pour si peu de chose » dans le monde. Pourquoi cela? Parce que si le corps de l'État est » fort, l'âme qui régit tout cela est débile; parce que si la politique » extérieure est ruineuse, c'est que la politique intérieure l'est au » même degré; que l'une est la conséquence de l'autre; qu'on ne peut » blâmer ou approuver la première sans blâmer ou approuver la se- » conde; qu'en un mot, si le pays ne se relève pas de 1815, c'est qu'en » 1840 son plus grand mal est au dedans (1). »

CHAPITRE V.

Une mission nouvelle dans le monde.

Oui, tu as raison, Chœur de la France, *notre plus grand mal est au dedans*, ce qui n'empêche pas que tu n'aies dit la vérité quand tu affir-

(1) *Avertissement au Pays*, par Edgar Quinet.

mais antérieurement que notre mal vient de ce que *nous n'avons pas su nous relever du sépulcre de Waterloo.*

Mais ce n'est pas la guerre qui nous en relèvera.

Ce n'est pas le passé, ce n'est pas l'Empire, qu'il faut évoquer du tombeau. De pareilles évocations sont impossibles.

C'est l'esprit civilisateur qu'il faut faire redescendre du ciel sous une autre forme que l'Empire.

Napoléon a quitté la terre, et la gloire et la tyrannie ne peuvent plus s'incarner ensemble dans le même homme.

Elle est passée, passée à jamais, cette période où la Providence permit que l'esprit civilisateur et l'esprit de domination et de conquête pussent battre dans la même poitrine.

Elle est passée aussi pour la France, passée à jamais, cette période d'un glorieux esclavage.

Non, jamais plus le Peuple de la Liberté, de l'Égalité, et de la Fraternité, ne se fera esclave au dedans pour être au dehors despote et conquérant. Tout cela, c'est une chose passée, c'est une œuvre accomplie.

Non, le remède n'est pas là!

Nous serions maîtres des bords du Rhin que nous n'en serions pas moins cet « État qui, frappé à la tête, s'en va comme un homme » égaré, de contradictions en contradictions, défiant la raison la » plus saine de calculer d'avance sa marche, du lever au coucher du » soleil. »

Quand une nation a accompli une grande œuvre, si elle ne sait pas se renouveler par une œuvre nouvelle, elle languit, dépérit, et finit par s'éclipser de la scène du monde, comme un acteur qui a joué son rôle.

Voulons-nous sombrer où tant de peuples, avant nous, ont sombré? Il n'y a pour cela qu'une seule chose à faire : c'est de ne pas nous régénérer, c'est de continuer à vivre sur notre passé, sans concevoir pour la France une mission nouvelle dans le monde.

FIN DE L'APPENDICE AUX TROIS DISCOURS.

CONSIDÉRATIONS

SUR LA POÉSIE

DE NOTRE ÉPOQUE.

Ces Considérations parurent en 1839.

CONSIDÉRATIONS

SUR WERTHER

ET EN GÉNÉRAL

SUR LA POÉSIE DE NOTRE ÉPOQUE*.

I.

Madame de Staël, dans son livre *de l'Allemagne*, parle ainsi de *Werther* : « Les Allemands sont très forts en romans qui peignent la vie domes- » tique. Plusieurs de ces romans méritent d'être cités; mais *ce qui est* » *sans égal et sans pareil*, c'est *Werther*. On voit là tout ce que le génie » de Gœthe pouvait produire quand il était passionné. L'on dit qu'il » attache maintenant peu de prix à cet ouvrage de sa jeunesse (1). » L'effervescence d'imagination qui lui inspira presque de l'enthou- » siasme pour le suicide doit lui paraître maintenant blâmable. Quand » on est très jeune, la dégradation de l'être n'ayant en rien commencé, » le tombeau ne semble qu'une image poétique, qu'un sommeil envi-

* Ces *Considérations* furent écrites pour précéder une nouvelle édition de *Werther*, et elles roulent principalement sur cet ouvrage.

(1) Les *Mémoires* de Gœthe ont prouvé combien madame de Staël se trompait sur sur ce point.

» ronné de figures à genoux qui nous pleurent. Il n'en est plus ainsi, » même dès le milieu de la vie; et l'on apprend alors pourquoi la reli- » gion, cette science de l'âme, a mêlé l'horreur du meurtre à l'attentat » contre soi-même. Gœthe, néanmoins, aurait grand tort de dédai- » gner l'admirable talent qui se manifeste dans *Werther*. Ce ne sont » pas seulement les souffrances de l'amour, mais *les maladies de l'ima- » gination dans notre siècle*, dont il a su faire le tableau. Ces pensées » qui se pressent dans l'esprit sans qu'on puisse les changer en acte de » la volonté, le contraste singulier d'une vie beaucoup plus monotone » que celle des anciens et d'une existence intérieure beaucoup plus » agitée, causent une sorte d'étourdissement semblable à celui qu'on » prend sur le bord de l'abîme; et la fatigue même qu'on éprouve, » après l'avoir long-temps contemplé, peut entraîner à s'y précipiter. » Gœthe a su joindre à cette peinture des inquiétudes de l'âme, si phi- » losophique dans ses résultats, une fiction simple, mais d'un intérêt » prodigieux (1). »

Ce jugement de madame de Staël est profond et parfait pour l'époque où elle écrivait. En trois ou quatre traits, elle caractérise admirablement l'œuvre de Gœthe. C'est, dit-elle, la peinture des maladies de l'imagination dans notre siècle; et la cause de ces maladies, elle la trouve dans ces pensées qui nous assiégent, et qui ne peuvent se changer en actes, c'est-à-dire dans le contraste de notre développement intellectuel et sentimental, à nous autres modernes, avec la triste vie à laquelle nous condamne la constitution actuelle de la société. Tout cela, dis-je, est parfait, juste autant que profond. Mais quand madame de Staël écrivait cette page, les maladies d'imagination dont elle voit la peinture dans *Werther* n'étaient encore qu'au début de leur invasion, pour ainsi dire; un grand nombre d'ouvrages remarquables qui ont la même origine et le même effet que *Werther*, et une foule bien plus grande de détestables productions puisées à la même source, n'existaient pas. Plus avancés aujourd'hui, nous devons porter sur ce livre un jugement plus philosophique encore, en le rattachant à toute la littérature contemporaine. Qu'on nous permette donc de compléter, jusqu'à un certain point, et de développer l'opinion de madame de Staël, en citant quelques réflexions que ce sujet nous a inspirées autrefois.

Il y a déjà plusieurs années, nous essayâmes, dans un recueil périodique (2), de caractériser d'une manière générale l'art de notre époque, et en particulier le genre de poésie dont *Werther* est le premier modèle.

Il est trop évident que l'œuvre entière de Byron a la plus grande

(1) *De l'Allemagne*, part. II, ch. XXVIII.

(2) *Revue Encyclopédique*, 1831. — Voyez le *Discours aux Artistes*, page 61 de ce Volume.

affinité avec la partie la plus capitale de l'œuvre de Gœthe, c'est-à-dire *Werther* et *Faust :* Byron résume en lui ces deux types, et y ajoute encore. La maladie de l'imagination que madame de Staël voyait déjà si marquée dans *Werther* prend dans Byron un caractère plus intense, et sa cause se révèle plus clairement. Il ne s'agit plus avec lui de désirs ardents mais vagues, de pensées qui se pressent dans l'esprit sans qu'on puisse les réaliser en actes, parce que la vie sociale ne répond pas à l'activité de notre âme. La maladie est plus grande, et ses symptômes plus décidés. A cette simple discordance entre nos sentiments et le monde qui nous entoure, a succédé chez Byron un mépris profond pour toutes les croyances humaines et pour toute religion. Il a fini par douter de Dieu et de toute chose. Ce n'est pas seulement l'incrédulité vulgaire, c'est l'athéisme le plus prononcé qui le dévore. Comparant donc Byron à Gœthe, au milieu de tant d'autres écrivains de notre temps plus ou moins atteints de cet esprit général de doute et de désespoir, nous n'hésitions pas à donner à Byron la supériorité sur Gœthe, comme poëte *caractéristique* de l'époque; car nous trouvions dans Byron, pour employer une expression même de ce poëte, *une plus grande vitalité du poison.* Nous disions :

« Depuis que la philosophie du Dix-Huitième Siècle a porté dans tou- » tes les âmes le doute sur toutes les questions de la religion, de la » morale et de la politique, et a ainsi donné naissance à la *poésie mélan-* » *colique* de notre époque, deux ou trois génies poétiques tout-à-fait » hors de ligne apparaissent dans chacune des deux grandes régions » entre lesquelles se divise l'Europe intellectuelle, c'est-à-dire d'une » part l'Angleterre et l'Allemagne, représentant tout le Nord, et la » France qui représente toute la partie sud-occidentale, le domaine » particulier de l'ancienne civilisation romaine. Autour de ces grands » hommes gravitent, comme les planètes autour des soleils, une foule » d'écrivains remarquables mais d'un ordre inférieur. Byron, par la » nature particulière de son génie, par l'influence immense qu'il a » exercée, par la franchise avec laquelle il a accepté ce rôle de doute » et d'ironie, d'enthousiasme et de spleen, d'espoir sans borne et de » désolation, réservé à la poésie de notre temps, méritera peut-être de » la postérité de donner son nom à cette période de l'art : en tout cas, » ses contemporains ont déjà commencé à lui rendre cet hommage. » C'est que nul n'a su mieux que lui reproduire, avec une parfaite ori- » ginalité, l'effet de cette poésie Shakespearienne dont l'Allemagne et » la France sont aujourd'hui plus enthousiastes que l'Angleterre elle- » même. Gœthe cependant l'avait précédé de bien des années; mais » Gœthe, dans une vie plus calme, se fit une religion de l'art, et l'au- » teur de *Werther* et de *Faust,* devenu un demi-dieu pour l'Allema- » gne, honoré des faveurs des princes, visité par les philosophes, en-

» censé par les poëtes, par les musiciens, par les peintres, par tout le
» monde, disparut pour laisser voir un grand artiste qui paraissait heu-
» reux, et qui, dans toute la plénitude de sa vie, au lieu de reproduire
» la pensée de son siècle, s'amusait à chercher curieusement l'inspira-
» tion des âges écoulés; tandis que Byron, aux prises avec les ardentes
» passions de son cœur et les doutes effrayants de son esprit, en butte
» à la morale pédante de l'aristocratie et du protestantisme de son pays,
» blessé dans ses affections les plus intimes, exilé de son île, parce que
» son île anti-libérale, anti-philosophique, anti-poétique, ne pouvait
» ni l'estimer comme homme, ni le comprendre comme poëte, me-
» nant sa vie errante de grève en grève, cherchant le souvenir des
» ruines, voulant vivre de lumière, et se rejetant dans la nature,
» comme autrefois Rousseau, fut franchement philosophe toute sa vie,
» ennemi des prêtres, censeur des aristocrates, admirateur de Voltaire
» et de Napoléon, toujours actif, toujours en tête de son siècle, mais
» toujours malheureux, agité comme d'une tempête perpétuelle; en
» sorte qu'en lui l'homme et le poëte se confondent, que sa vie in-
» time répond à ses ouvrages; ce qui fait de lui le type de la poésie de
» notre âge. »

Ainsi ce que madame de Staël, qui n'avait devant les yeux que Gœthe, déplorait comme étant une maladie et n'étant qu'une maladie, nous, en contemplant Byron, chez qui cette maladie est au comble, nous ne le déplorions pas moins, mais nous le regardions comme un mal nécessaire, produit d'une époque de crise et de renouvellement. Un double aspect se montrait à nous dans cet affreux désespoir; nous le voyions comme un mal, mais aussi comme un progrès. Nul enfantement n'a lieu sans douleur. Byron nous semblait porter le signe de deux destinées : d'une destinée qui s'achève, et d'une destinée qui commence; d'un monde qui s'engloutit, et d'un monde qui surgit. Et si la mort nous paraissait plus glacée, pour ainsi dire, chez lui, nous découvrions aussi plus manifestement en lui l'esprit immortel qui, à travers le tombeau, retrouvera la vie.

Vainement, en effet, soutiendrait-on que sa poésie n'est que l'agonie du désespoir. Je dis qu'il y a dans cette agonie des traits qui indiquent la résurrection. Vainement on le comparerait, comme on l'a fait quelquefois, au Satan de Milton. Je dis que Satan, conservant de la force jusque dans sa damnation, se ressent encore par là du divin et s'y rattache. Cet ange tombé, se soutenant dans sa révolte, est encore dans la vie. Sa misère n'est que d'un degré plus profonde que celle du fier Ajax, s'écriant : « Je me sauverai malgré les Dieux. » Et même est-il bien permis de dire que cet espoir de salut manque complètement à Satan? N'est-ce pas la nécessité seule du symbole qui a fait que Milton lui a ôté tout espoir? La mort absolue, en effet, est-elle concevable?

Satan vit, il combat : donc il a de l'espoir. Cet espoir ne manque pas non plus à la poésie de Byron.

L'homme, ayant pris confiance dans sa force au Dix-Huitième Siècle, a rêvé des destinées nouvelles ; il a abdiqué le passé, rejeté la tradition, et s'est élancé vers l'avenir. Mais cet élan du sentiment a devancé, comme toujours, les possibilités du monde. Un progrès intellectuel, un progrès matériel, sont nécessaires pour que le rêve du sentiment se réalise. Qu'arrive-t-il donc ? Ne voyant pas ses appétitions se réaliser, le sentiment se trouble, et, tout en persistant vers l'avenir, il arrive à le nier de la bouche et à nier toute chose. Mais lors même qu'il nie ainsi, c'est qu'il aspire encore vers cet avenir entrevu un instant et qui s'est dérobé à sa vue. Soyez sûrs que s'il n'avait pas toujours le même but, il ne blasphèmerait pas avec tant d'audace ; c'est la passion qu'il a pour ce but divin qui le rend si impie. Or le poëte est le représentant du sentiment dans l'Humanité. Tandis que l'homme de la sensation et de l'activité se satisfait de ce monde misérablement ébauché qu'il a devant les yeux, et que l'homme de l'intelligence cherche à le perfectionner, le poëte s'indigne des lenteurs, et finit par n'avoir plus que des paroles d'ironie et des chants de désespoir. Mais si nous devions le condamner pour cela, il nous faudra condamner avec lui nos pères qui ont rêvé une Humanité nouvelle, une Humanité plus grande. Si nous devions condamner absolument Byron sur ses paroles et sans vraiment le comprendre, il nous faudrait condamner absolument et Voltaire et Rousseau, et tout le Dix-Huitième Siècle, et toute la Révolution, qui ont éveillé la fièvre de son génie, et donné à son sang cette impulsion généreuse mais désordonnée. Ou plutôt c'est toute la marche progressive de l'esprit humain qu'il nous faudrait condamner comme une chimère monstrueuse et funeste, si nous ne voulions pas voir dans cet homme perdu au sommet des précipices de la route, et que saisit le vertige, un de nous, un de nos frères, qui, lorsque la caravane humaine s'arrêtait interceptée dans sa voie, s'est élancé plus hardi jusqu'à la région des nuages, et qui meurt pour nous, en nous faisant signe qu'il n'y a point de route, parce qu'il n'en a pas trouvé.

Il y a une route, sans doute, et nous la trouverons ; mais qui oserait dire que le courage et la force de celui qui a pu s'élever si haut pour la chercher ne sera pas cause de notre courage pour la chercher à notre tour, nous qui sommes restés dans la plaine, et ne nous servira pas ainsi prodigieusement à la découvrir !

Nous transformions donc le point de vue de madame de Staël, en embrassant avec confiance cette crise de désespoir de notre temps, comme un chrétien embrasse la croix qu'il plaît à la Providence de lui envoyer, et en fait l'ancre de son salut. « Si, disions-nous, la poésie ne

» faisait pas entendre aujourd'hui ce concert de douleur qui annonce » le besoin d'une régénération sociale; si elle ne jetait pas ainsi, dans » toutes les âmes capables de la sentir, le premier germe de cette ré- » génération; si elle ne versait pas dans ces âmes, avec la douleur de » ce qui est, le désir de ce qui doit être, elle ne serait pas, ce qu'elle a » toujours été, *prophétique.* »

Poursuivant partout ce caractère de la poésie de notre temps, nous le montrions jusque chez les écrivains qui alors affectaient le calme d'artistes heureux, satisfaits du présent et des dons accordés par le ciel à leur génie, ou qui se rattachaient à un passé qui a été grand, mais qui ne peut plus être. Nous mettions au-dessus de ces vaines tentatives de l'art de renaissance et de l'art pour l'art, la poésie véritablement inspirée par le sentiment de notre époque; et nous montrions le concert unanime des diverses nations de l'Europe pour entrer, à l'insu souvent les unes des autres, dans cette phase de la poésie.

L'art, disions-nous, n'est pas plus la reproduction de l'art qu'il n'est la reproduction de la nature. L'art croît de génération en génération. Les œuvres des grands artistes, tous inspirés par leur époque, se succèdent, et cette succession est le développement de l'art. Mais s'inspirer uniquement du passé, refaire ce qui a été fait, c'est imiter, c'est traduire; c'est manquer son époque; c'est faire de l'art intermédiaire, de l'art qui n'a pas sa place marquée dans la vie de l'art.

Nous soutenions donc « que la poésie, comprise en général comme » l'a comprise Byron, est la seule qui sorte des entrailles mêmes de la » société actuelle, qu'elle découle naturellement de la philosophie du » Dix-Huitième Siècle et de la Révolution Française; qu'elle est le pro- » duit le plus vivant d'une ère de crise et de renouvellement, où tout » a dû être mis en doute, parce que, sur les ruines du passé, l'Huma- » nité cherche un monde nouveau. » Ainsi, nous trouvions à la fois une confirmation de nos vues sur l'avenir de la société dans l'art actuel, et une explication de cet art même dans l'état de la société.

Quelques exceptions s'offraient néanmoins à nos regards, et nous étions loin de les nier, mais nous en donnions l'explication. Nous expliquions Walter Scott et Cooper par les pays qui les ont produits. C'est l'état présent de l'Amérique et de l'Écosse qui a inspiré ces deux écrivains. « Jamais homme d'un génie égal au leur, mais ému par les » profondes secousses de notre France, de notre Europe, n'aurait pu » avoir la patience de peindre pour peindre, sans beaucoup de lyrisme » au fond du cœur, comme Scott, avec une froide et étonnante impar- » tialité; ou, comme Cooper, avec une mélancolie assez vague, une » pensée sociale incertaine et douteuse, et seulement le sentiment vif » et profond de la nature extérieure : un tel homme n'aurait pu s'in- » téresser comme eux à ces mille petites nuances qui les intéressent;

» et, tourmenté par les rudes problèmes qui occupent l'Humanité de
» notre âge, il lui eût été impossible de relever curieusement les
» moindres accidents de jour, de lumière, de paysage, de costume. Il
» faut pour cela avoir le cœur libre, la tête pas trop ardente; il faut
» n'avoir pas la tradition et l'héritage de la partie la plus vivante de
» l'Humanité. M. de Chateaubriand a voyagé dans l'Amérique du Nord :
» il a fait *Atala* et *René*, où il est plus question de la désolation de cœur
» laissée par les doctrines du Dix-Huitième Siècle et par la Révolution
» Française que des sauvages qui y sont mis en scène. »

Une autre exception, c'est la chanson de Béranger. Mais Béranger a continué dans l'art, comme avec un dessein prémédité, l'esprit du Dix-Huitième Siècle et de la Révolution. Sa chanson est au plus haut degré philosophique et révolutionnaire. Il s'est trouvé un homme qui, sentant, lui aussi, au fond du cœur la misère du présent, a eu la force de renoncer d'abord au lyrisme et de tourner la poésie à l'action, faisant à la fois œuvre de poëte, de philosophe et d'homme d'État. Il a su faire converger l'esprit de la comédie et de la satire à l'inspiration de la *Marseillaise;* et il a composé de ce mélange la chanson politique, la chanson nationale. Mais quelle conséquence peut-on tirer de cette individualité unique, pour nier le caractère général que nous assignons à la poésie de notre époque? Et n'a-t-on pas vu d'ailleurs le poëte de l'action, quand la méditation des grands problèmes l'a pris, incliner son front sous la force divine, et aspirer vers l'avenir avec autant de verve et d'audace que les plus hardis penseurs? Seulement, comme il n'avait pas montré les mêmes transports douloureux que les poëtes ses contemporains, il a pu élever vers le ciel et l'avenir un regard plus assuré, et sa foi s'est montrée plus grande. Exemple unique à notre époque de l'art calme et contenu comme les époques les mieux organisées en ont produit, mais évidemment dû à la force d'une intelligence qui sait s'arrêter aux limites qu'elle veut s'imposer, et qui ne s'abandonne pas à tout son vol.

Ainsi, en résumé, tout nous paraissait s'accorder pour donner à notre formule de l'art contemporain la certitude d'une démonstration : « Eh !
» comment, en effet, disions-nous, la poésie de notre âge ne serait-elle
» pas empreinte de ce caractère de profonde désolation qui ne peut
» manquer de se manifester dans une crise de renouvellement? Les
» philosophes ont engendré le doute; les poëtes en ont senti l'amer-
» tume fermenter dans leur cœur, et ils chantent le désespoir. L'ordre
» social autrefois se peignait dans tous les arts; l'art était comme un
» grand lac qui n'est ni la terre ni le ciel, mais qui les réfléchit. Où
» pourrait s'alimenter aujourd'hui l'art calme et religieux? L'art ne
» peut aujourd'hui que réfléchir la ruine du monde. Hommes de mon
» temps, où sont vos fêtes où le cœur des hommes bat en commun?

» Vous vivez solitaires, vous n'avez plus de fêtes. Vous vous bâtissez » des demeures alignées géométriquement; mais vous n'avez ni mai- » sons ni temples. Vos peintres rendent la nature sans vérité et sans » idéal, et aucune pensée ne dirige leur pinceau. Mais, je le répète, la » poésie est venue fleurir dans vos ruines; elle est venue célébrer des » funérailles. C'est Shakespeare qui conduit le chœur des poëtes, Sha- » kespeare qui conçut le doute dans son sein bien avant la philosophie. » Werther et Faust, Childe-Harold et don Juan suivent l'ombre » d'Hamlet, suivis eux-mêmes d'une foule de fantômes désolés qui me » peignent toutes les douleurs, et qui semblent tous avoir lu la ter- » rible devise de l'enfer : *Lasciate ogni speranza*. Que tu es grand, ô » Byron, mais que tu es triste! et toi, Gœthe, après avoir dit deux fois » la terrible pensée de ton siècle, tu sembles avoir voulu t'arracher au » tourment qui t'obsédait, en remontant les âges, te contentant de » promener ton imagination passive de siècle en siècle, et de répondre » comme un simple écho à tous les poëtes des temps passés. D'autres, » plus faibles, ont été moins sages. L'Angleterre a entendu, autour » de ses lacs, bourdonner, comme des ombres plaintives, un essaim » de poëtes abîmés dans une mystique contemplation. Combien » l'Allemagne a-t-elle vu de ses enfants participer du puissant délire » d'Hoffman et de la folie de Werner!

» Et la France! après avoir produit et répandu sur l'Europe la phi- » losophie du doute, la poésie du doute lui était bien due, quelque dou- » loureuse qu'elle fût. Pour la première fois, notre langue a enfin connu » le lyrisme. Ce ne sont plus, comme dans les siècles précédents, quel- » ques accents délicats et purs, quelques retours heureux à l'antiquité, » de l'analyse et de l'éloquence; c'est la poésie elle-même qui a paru. » Mais contemplez ceux à qui nous la devons, sondez le fond de leur » cœur : ne voyez-vous pas que leur front est empreint de tristesse et » de désolation? C'est le doute qui les assiége et qui les inspire, comme » il inspira Gœthe et Byron. Ou bien ils essaient vainement de se reje- » ter en arrière et de se rattacher aux solutions du Christianisme; ou » bien ils prodiguent leurs forces à peindre l'aspect matériel de l'uni- » vers, et, quand il s'agit de l'absolu et de l'éternel, ils font du fantas- » tique sans croyance, uniquement pour faire de l'art.

» ..... Puisque tout est doute aujourd'hui dans l'âme de l'homme, les » poëtes qui expriment ce doute sont les vrais représentants de leur » époque; et ceux qui font de l'art uniquement pour faire de l'art sont » comme des étrangers qui, venus on ne sait d'où, feraient entendre » des instruments bizarres au milieu d'un peuple étonné, ou qui chan- » teraient dans une langue inconnue à des funérailles. Leurs chants ont » beau être délicieux à mon oreille, le fond, le fond éternel de mon » cœur est le doute et la tristesse. Ce qu'il y a de réel pour moi, c'est

» la poésie de Byron, poésie ironique et désolante, qui soulève des
» abîmes où notre esprit se perd, et qui, comme les harpies, salit, à
» l'instant même, tous les mets qui couvrent la table du festin. C'est là
» le glas funèbre que ne me font pas oublier toutes ces harmonies qui
» s'élèvent des Arabes ou des Persans, ou des châteaux du Moyen-Age,
» ou des cathédrales gothiques.

» ..... Byron dans tous ses ouvrages et dans toute sa vie, Gœthe dans
» *Werther* et *Faust*, Schiller dans les drames de sa jeunesse et dans ses
» poésies, Chateaubriand dans *René*, Benjamin Constant dans *Adolphe*,
» Sénancourt dans *Obermann*, Sainte-Beuve dans *Joseph Delorme*, une
» innombrable foule d'écrivains anglais et allemands, et toute cette lit-
» térature de verve délirante, d'audacieuse impiété et d'affreux déses-
» poir, qui remplit aujourd'hui nos romans, nos drames et tous nos
» livres, voilà l'école ou plutôt la famille de poètes que nous appelons
» *Byronienne:* poésie inspirée par le sentiment vif et profond de la réa-
» lité actuelle, c'est-à-dire de l'état d'anarchie, de doute et de désordre
» où l'esprit humain est aujourd'hui plongé par suite de la destruction
» de l'ancien ordre social et religieux (l'ordre théologique-féodal), et
» de la proclamation de principes nouveaux qui doivent engendrer une
» société nouvelle. En face de cette école, fille directe de la philosophie
» du Dix-Huitième Siècle, est venue se placer une autre famille poétique,
» dont Lamartine et Hugo sont les représentants et les chefs en France;
» école qui, au fond, est aussi sceptique, aussi incrédule, aussi dépourvue
» de religion que l'école Byronienne, mais qui, adoptant le monde du
» passé, ciel, terre et enfer, comme un *datum*, une convention, un axiome
» poétique, a pu paraître aussi religieuse que la poésie de Byron parais-
» sait impie, s'est faite *ange* par opposition à l'autre qu'elle a traitée de
» *démon*, et cependant a fait route de conserve avec elle pendant plus de
» quinze ans, à tel point que l'on a vu les mêmes poëtes passer alter-
» nativement de l'une à l'autre, sans même se rendre compte de leurs
» variations, tantôt incrédules et sataniques comme Byron, tantôt chré-
» tiens résignés comme l'auteur de l'Imitation. »

Quand nous écrivions cela, une femme de génie n'avait pas encore ajouté toute une galerie nouvelle à la galerie de Byron. Lélia n'était pas venue se placer auprès de Manfred. Quel argument nous fourniraient aujourd'hui tant de beaux ouvrages à l'appui de notre thèse! Mais ce ne serait pas là seulement que nous prendrions de nouvelles armes. Les soutiens les plus remarquables de l'art restauré du Moyen-Age nous en livreraient au besoin. Que sont devenus, je le demande, dans leur développement même, ceux qui se complaisaient, il y a quinze ans, à reconstruire le passé et à farder leur muse d'un vernis de Christianisme? Ils ont vainement essayé de remonter le fleuve, et les voilà aujourd'hui qui flottent à la dérive. Ils ont fini par sentir que la vraie

poésie de notre époque est celle qui pousse à l'avenir en peignant les profondes souffrances du présent.

Aujourd'hui, je le demande, que sont devenus les anges chrétiens de leur poésie? Nous aurions de la peine aujourd'hui à distinguer aussi nettement, de la poésie naturelle à notre temps, cette poésie de convention qui s'était placée à côté d'elle. Il faudrait avouer que tous ces vains essais de reconstruction du passé et tous ces vains autels élevés à l'Art, comme si l'Art sans l'Humanité était quelque chose, ont été renversés par ceux même qui les avaient dressés. Les plus forts ont fini, l'un après l'autre, par dire comme le vieux Corneille, mais dans un autre sens :

> Je suis vaincu du temps, je cède à son outrage.

Ils ont cédé à l'esprit du siècle, ils ont rendu les armes, ils ont jeté le masque, et on a vu de plus en plus les traces du vautour qu'ils voulaient nous cacher. La vraie poésie de notre époque, la poésie qui pleure et qui cherche, a fini par les envahir.

Les ouvrages remarquables qui appartiennent à cette poésie triste, malade, si l'on veut, mais prophétique, se sont tellement accumulés, qu'à l'exception des trois ou quatre œuvres d'un caractère différent dont nous avons expliqué la cause génératrice, tout le fond de la littérature européenne est teint de cette couleur. L'esprit qui inspira *Werther* à Gœthe a soufflé partout. Ovide, peignant le chaos d'où devait sortir le monde, le représente comme une grande confusion d'éléments qui se heurtent, mais sous un même voile et, pour ainsi dire, sous un même visage :

> Unus erat toto naturæ vultus in orbe.

La littérature de notre époque, symbole du chaos où nous nous agitons, et d'où sortira un monde, est presque uniformément couverte d'un grand voile de mélancolie.

II.

Werther est le premier jet et le début de toute cette poésie de notre âge. Nous serions tentés de croire que c'est un de ces livres initiateurs en bien ou en mal qui renferment en germe toute une série de créations analogues. Mais si on lui refuse d'être le père de tant d'ouvrages du même genre qui l'ont suivi, au moins faut-il reconnaître qu'il fut

le premier né de cette famille si nombreuse, et qu'il a précédé de bien des années tous ses frères et sœurs. L'époque de sa publication est, en effet, très remarquable. Croirait-on qu'il y a déjà *soixante-six ans* que ce type original de la poésie du spleen a paru dans le monde! *Werther* fut écrit et publié en 1774, sous Louis XV, quatre ans avant la mort de Voltaire et de Rousseau, quinze ans avant la Révolution. Et pourtant on dirait ce livre d'hier! Il est vrai que Gœthe a prolongé si tard sa vie, que nous le prenons volontiers pour un écrivain de notre génération; on ne songe guère qu'il avait quarante ans à l'époque de l'Assemblée Constituante, et que son œuvre capitale était achevée dès lors depuis longtemps. Mais il y a une autre raison qui rapproche de nous ses ouvrages: c'est qu'ils sont, comme je l'ai dit, profondément empreints du même esprit qui s'est développé plus tard. La Révolution interrompit pendant trente ans la marche de l'esprit poétique; la rêverie ne put pas avoir cours au milieu d'une action si terrible et si merveilleuse. Trente ans de lacune se trouvent ainsi jetés entre Gœthe et ses rivaux. Ce que Gœthe avait senti vers 1770, d'autres commencèrent à l'éprouver vers 1800; et alors de nouveaux *Werther* et de nouveaux *Faust* renouèrent la tradition poétique.

Il y aurait une étude bien curieuse à faire. Il faudrait comparer *Werther* à *Faust*, et montrer le rapport intime qui unit ces deux ouvrages de Gœthe: on obtiendrait ainsi une sorte de type abstrait de la poésie de notre âge. On prendrait ensuite l'œuvre entière de Byron, et le type en question reparaîtrait. On ferait la même chose pour le *René* de M. de Chateaubriand, pour l'*Obermann* de M. de Sénancourt, pour l'*Adolphe* de Benjamin Constant, et pour une multitude d'autres productions éminentes et parfaitement originales en elles-mêmes, sans compter les imitations plus ou moins remarquables de *Werther*, telles que le *Jacopo Ortiz* d'Ugo Foscolo. Mais, si les considérations que j'ai émises tout-à-l'heure sont vraies, une telle comparaison entre *Werther* et les œuvres analogues qui l'ont suivi, même en se restreignant à celles qui ont le plus de rapport avec lui, ne serait rien moins qu'un tableau et une histoire de la littérature européenne depuis près d'un siècle: ce serait la formule générale de cette littérature, donnant à la fois son unité et sa variété, ce qu'il y a de permanent en elle et ce qu'il y a de variable, à savoir la forme que revêt, suivant l'âge de l'auteur, suivant son sexe, son pays, sa position sociale, ses douleurs personnelles, et au milieu des événements généraux et des divers systèmes d'idées qui l'entourent, cette pensée religieuse et irréligieuse à la fois que le Dix-Huitième Siècle a léguée au nôtre comme un funeste et glorieux héritage. Laissons là ce sujet, qui demanderait un volume. D'autres questions se présentent. Comment un ouvrage tel que *Werther* a-t-il pu naître en 1774? et quelle valeur artistique et morale a ce ro-

man? Nous nous bornerons à quelques considérations sur ces deux points.

Comment *Werther* et *Faust* ont-ils pu naître (1) en 1774, immédiatement après Marivaux et Crébillon fils, et lorsque la littérature française en était à Marmontel, à La Harpe, et à Florian? On dira peut-être que Gœthe étant Allemand, il n'y a aucune raison de comparer ce qui se faisait alors en Allemagne avec ce qui se faisait en France. Mais c'est une erreur de s'imaginer que Gœthe ne relève que de son pays : le développement de Gœthe appartient à la France comme à l'Allemagne. Il suffit de jeter les yeux sur ses *Mémoires* pour en être convaincu.

La vérité, c'est que Gœthe s'est formé entre la France et l'Allemagne, participant des deux, et recevant ainsi une double impulsion; et c'est cette double impulsion qui a produit *Werther*.

Gœthe, dans ses *Mémoires*, s'est attaché avec un soin minutieux à expliquer comment il fit *Werther* avec sa propre vie, avec ses amours, avec ses douleurs, avec son sang pour ainsi dire. On dirait, tant il sentait que toute son œuvre était là en germe, qu'il n'a songé à écrire ses *Mémoires* que pour cette explication, par laquelle il termine une confession qu'il n'a jamais continuée au-delà. Il raconte donc une multitude de faits personnels pour montrer comment de toute son existence sortit un jour *Werther*, écrit (ce sont ses expressions) dans une sorte de somnambulisme. Mais, malgré toutes ces curieuses révélations, il nous semble que Gœthe ne donne pas de *Werther* la grande et simple explication qui se présente tout naturellement. Nul homme, quelque force de réflexion intérieure qu'il ait, ne se juge bien lui-même au point de se nommer relativement à l'ordre successif des choses. Gœthe est trop occupé des mille petits accidents intimes de sa vie, de tous les petits ruisseaux qui ont amoncelé peu à peu dans son cœur la source d'où *Werther* a jailli : il oublie les causes générales et les horizons éloignés

(1) *Faust* ne parut pas précisément cette année; mais Gœthe le composait presque en même temps que *Werther*. Il avait publié l'année précédente *Gœtz de Berlichingen*. Ces trois ouvrages, qui se pressent dans l'esprit de Gœthe âgé de vingt-cinq ans à peine, montrent bien le puissant démon qui l'obsédait alors, et ont entre eux une étroite liaison. Mécontent du présent et ne pouvant se reposer dans aucune croyance, Gœthe se retourne d'abord vers le passé, et il ébauche un modèle de ces créations gothiques que Walter Scott et son école reprendront long-temps après et traiteront avec tant de calme et de froide patience. Mais ce n'est pas là exprimer sa vie; ce n'est là qu'une œuvre de mémoire, pour ainsi dire, et d'érudition. Il tente donc l'art actuel : il se peint lui-même avec toute sa fougue dans *Werther*, et ouvre ainsi à distance la carrière où Byron et tant d'autres doivent le suivre. Cependant, pour ne pas mourir avec son héros, Gœthe se fait une résolution : il sera artiste avant tout. Décomposant alors son âme en deux, c'est-à-dire idéalisant en deux personnages l'esprit du bien et l'esprit du mal, l'esprit qui en lui cherche l'avenir et l'esprit qui lui dit que ses espérances sont des rêves, l'esprit qui souffre et qui aime et l'esprit qui n'aime pas, il place Méphistophélès à côté de Faust; et son œuvre principale fut terminée.

d'où ces ruisseaux découlaient. Toute peinture ainsi faite par l'auteur d'un ouvrage, dans le but d'expliquer cet ouvrage, devient personnelle au point de manquer de largeur et de lumière : au lieu de la Providence qui enfante les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, on ne découvre plus que le hasard des causes accessoires. L'auteur, étant au centre de sa création, ne voit et ne montre que la pointe des traits qui l'ont frappé : il ne voit souvent pas d'où ces traits sont partis.

La grande cause qui a fait produire *Werther* à Gœthe, c'est cette double impulsion de la France et de l'Allemagne dont nous parlions tout à l'heure; c'est la lutte dans son esprit de deux puissants génies, venus l'un du Midi, l'autre du Nord.

L'esprit de la Réforme du Seizième Siècle contenait deux tendances différentes, un esprit de liberté et d'examen, un esprit d'enthousiasme et de foi religieuse. La France et le Nord se partageaient ces deux tendances. L'une produisit à la fin Voltaire; l'autre, après Milton, enfanta Klopstock. Un génie intermédiaire, et qui participe des deux tendances, c'est Rousseau.

Si l'on devait rattacher plus particulièrement *Werther* à quelque autre œuvre antérieure, il est évident qu'il faudrait nommer l'*Héloïse* de Rousseau et les six premiers livres des *Confessions*. Gœthe devait le savoir : est-ce donc l'orgueil qui lui a fait passer sous silence, dans ses *Mémoires*, l'impression que fit sur lui Rousseau, tandis qu'il s'étend avec tant de complaisance sur la réaction que produisirent dans son esprit les livres athées et anti-poétiques du Dix-Huitième Siècle?

Gœthe, qui apprit le français en même temps que sa langue maternelle; qui, à dix ou douze ans, pendant l'occupation que les Français firent de Francfort, assistait tous les soirs aux représentations des drames français, et faisait lui-même à cet âge, génie précoce qu'il était, des pièces écrites en français; qui, durant toute son éducation, achevée en France, lut et dévora avidement tous les écrits de la France ; Gœthe, dis-je, appartient par mille liens à l'esprit général de la France et du Dix-Huitième Siècle.

Mais, par son éducation protestante, si soignée et si savante, il appartenait aussi à la patrie de Leibnitz, à un pays qui, ayant abordé, dans l'époque antérieure, sous la forme théologique du Moyen-Age, tous les grands problèmes de la religion, de la morale, et de la société, s'était arrêté à certaines solutions, et n'avait pas voulu aller plus loin, qui n'avait pas pu faire deux révolutions coup sur coup, et qui, s'étant fait protestant, était resté chrétien.

Au fond, l'esprit de la Réforme, soit qu'il conduisît à l'incrédulité, soit qu'il s'arrêtât dans certaines limites, était un esprit sublime, un esprit d'enthousiasme et de foi. Il y a de l'enthousiasme, il y a de la

foi jusque dans le sentiment qui a donné naissance aux plus désolantes doctrines du Dix-Huitième Siècle.

Mais cet esprit novateur, cet esprit qui renverse toute tradition, toute autorité, et qui cherche, devient nécessairement un esprit de doute et de scepticisme, aussitôt qu'il a passé certaines limites et qu'il ne veut plus connaître de point d'arrêt; et il devient nécessairement un esprit d'athéisme, s'il poursuit encore longtemps sa course sans rencontrer Dieu. C'est ce qui était arrivé à la France. Tandis que l'Allemagne était restée superstitieuse, la France était devenue athée.

Impuissance donc des deux côtés, c'est-à-dire impuissance de l'esprit de la Réforme limité où il s'était limité en Allemagne, et impuissance de cet esprit lancé dans la voie où il s'était lancé en France.

Non, l'esprit de l'Allemagne, l'esprit religieux du Protestantisme, abandonné à lui-même, ne pourra conduire l'Humanité au but de ses destinées. Il n'y a pas assez d'audace dans cette Réforme de Luther arrêtée où elle s'est arrêtée. Je n'en voudrais qu'une preuve : pourquoi le Protestantisme a-t-il abouti d'abord de toutes parts à l'Anabaptisme, et comment l'Anabaptisme a-t-il été vaincu, sinon par la retraite honteuse à bien des égards de la Réforme? Ne voyez-vous pas que le volcan n'a pas jeté toutes ses flammes, et que cette forme religieuse et sociale que le Christianisme protestant a revêtue doit disparaître à son tour?

Gœthe, élevé entre la France et l'Allemagne, le sent, et il n'ose s'abandonner complètement au génie de son pays. Cette religion arrêtée ne le satisfait pas; cette société arrêtée également ne contente pas ses désirs. Il porte plus haut sa vue; il est trop philosophe pour être chrétien et homme de cette façon : il veut, sans oser bien se l'avouer, un autre ciel, une autre terre.

Mais, réciproquement, non, l'esprit de la France, l'esprit irréligieux de la philosophie, livré à lui-même, ne pourra conduire l'Humanité au but de ses destinées. Si ce n'est pas le Christianisme de Milton ou de Klopstock qui régénérera le monde, ce n'est pas non plus le déisme ou plutôt l'athéisme de Voltaire qui le sauvera. Où est le ciel avec cet athéisme, et que devient la terre avec lui?

Gœthe, élevé entre la France et l'Allemagne, sent cette impuissance de la France, comme il sent celle de l'Allemagne; et il s'efforce de faire, dans son cœur et dans sa raison, une réaction contre l'athéisme. Il se trouve donc, lui poëte, entre l'inspiration de Voltaire et celle de Klopstock, entre les deux muses qui ont clos le Dix-Huitième Siècle par une terrible antithèse, la *Messiade* et la *Guerre des Dieux*. D'un côté, l'esprit du matérialisme le pénètre : il est disciple de Voltaire, de Diderot, de Buffon, de tout le Dix-Huitième Siècle; d'un autre côté,

l'esprit mystique qui séduit Lavater, qui illumine Swédenborg, qui inspire Lessing et Jacobi, ne lui est pas étranger.

Voici donc venir du Nord, après Rousseau, un homme qui participe à la fois de l'athéisme et de la religion.

Un tel état de l'âme est une grave, une affreuse maladie, bien que cette maladie vaille mieux que le calme de l'incrédulité pure, ou que le calme de la religiosité du passé. Une dualité douloureuse s'établit dans un homme ainsi placé entre deux aspirations différentes. Il y a deux hommes en lui : si l'un affirme, l'autre nie; si l'un s'enthousiasme, l'autre sourit ironiquement; si l'un croit, l'autre se moque de sa crédulité. Que faire quand on est là, quand on vient à une telle époque? Le plus facile, à coup sûr, c'est de suivre alternativement ou de mêler et de combiner ensemble ces deux aspirations. Alors on est artiste comme le fut Gœthe.

Quand Lavater et Basedow s'enflammaient devant lui, l'un pour sa régénération du Christianisme, l'autre pour ses plans philanthropiques, Gœthe écoutait ses amis, et se recueillait dans le doute. Ne pouvant les suivre dans leurs utopies, il songeait, dans sa force, ou si l'on veut dans sa faiblesse, à tirer d'eux un utile parti; avec ces hommes de foi, qu'il avait sous les yeux, il songeait à faire de l'art; il ne s'abandonnait pas à leurs idées, il voulait seulement, comme un miroir fidèle, réfléchir leur image : il travaillait à son *Mahomet* (1).

(1) Ce *Mahomet* n'eût pas été celui de Voltaire : il eût été *croyant*, il eût ressemblé en cela au vrai Mahomet. Mais pourquoi Gœthe n'acheva-t-il pas cette œuvre? N'est-ce pas parce que l'incrédulité qui inspira le *Mahomet* de Voltaire était presque aussi profonde chez Gœthe que chez Voltaire? Or comment combiner ces deux tendances de la religion et de l'irréligion dans un pareil sujet? Ou Mahomet est vraiment inspiré, et alors il faudrait à Gœthe une religion assez vaste pour comprendre Mahomet comme tel; ou Mahomet est un visionnaire, qui mérite plutôt la pitié que l'admiration. Gœthe finit par sentir que ce sujet, comme il l'avait conçu, était au-dessus de ses forces, et il l'abandonna.

Ce projet, que Lavater et Basedow inspirèrent, sans le savoir, peint au surplus admirablement l'état où était Gœthe. Il a devant lui des chrétiens pleins d'enthousiasme, qui veulent faire revivre le Christianisme; et il songe à revêtir Mahomet de leurs couleurs. Il soupçonne donc qu'il y a dans Mahomet un côté de vraie religion. Qu'est-ce donc alors que la religion? Elle est donc plus vaste que le Christianisme! Pour combiner cette conception de Mahomet avec le Christianisme, il eût fallu à Gœthe une croyance; il eût fallu qu'il fût plus qu'artiste, il eût fallu qu'il fût philosophe et religieux comme l'avenir le sera.

Au surplus, Gœthe s'est peint lui-même, sous le rapport de ses croyances, dans un passage de ses *Mémoires :* « Lavater, dit-il, m'ayant à la fin pressé par ce rude dilemme: » *Il faut être chrétien ou athée,* je lui déclarai que s'il ne voulait pas me laisser en paix » dans ma croyance chrétienne telle que je me l'étais formée, je ne verrais pas beaucoup » de difficulté à me décider pour ce qu'il appelait l'athéisme; convaincu, d'ailleurs, » comme je l'étais, que personne ne savait précisément quelle croyance méritait l'une » ou l'autre qualification. » Malheureusement on ne sait trop non plus ce que c'est que la croyance chrétienne que Gœthe s'était formée : c'était une espèce d'oreiller comme celui de Montaigne.

Une telle résolution d'être artiste à tout prix a sa grandeur et sa misère. On le vit bien pour Gœthe. Sa grandeur est évidente, mais sa misère ne l'est pas moins. Quand la philosophie du Dix-Huitième Siècle produisit la Révolution Française, que fit Gœthe, le disciple à demi de cette philosophie? Il ne sentit pas la grandeur de cette révolution, il affecta de ne pas s'en émouvoir : il fut moins grand alors que Schiller.

Et plus tard, dans sa longue carrière, quel mouvement a-t-il donné à sa patrie, aux jours d'action et de péril? L'Allemagne tournait les yeux vers lui : il ne répondait rien, ou il rendait des oracles douteux. Méphistophélès s'était enfermé avec lui dans sa retraite de Weimar, et tenait compagnie à Faust.

Mais, avant de se donner ce caractère d'un artiste qui s'attache exclusivement à l'art, faute d'une philosophie; et qui, de dessein prémédité, se fait sceptique sans vouloir souffrir de son scepticisme, Gœthe avait été naturellement ce qu'il se fit plus tard par la réflexion, c'est-à-dire qu'il avait été sceptique, mais avec douleur; et c'est alors, c'est dans la virginité de son génie qu'il écrivit *Werther*.

Je dirai en peu de mots ce que je sens sur cet ouvrage.

« J'ai vu les mœurs de mon temps, et j'ai publié ce livre, » écrivait Rousseau en tête de sa *Nouvelle Héloïse*. Quand on compare *Werther* aux mœurs et aux livres de notre époque, on doit le juger excellent. Si la vertu n'y est pas enseignée, l'enthousiasme pour la vertu y respire. J'y trouve trois grands traits, trois traits de la poésie véritable, trois signes d'avenir. J'y trouve le retour à la nature, le sentiment de l'égalité humaine, le sentiment pur de l'amour : ce sont trois traits de Rousseau, qui, comme une image sacrée de l'idéal, ont passé dans l'âme de Gœthe, et y vivaient à l'époque où il fit *Werther*.

La poésie de la nature n'est que le cadre d'un retour vers la religion. Quand les premiers chrétiens s'éloignèrent des idoles et désertèrent les temples des païens, ils n'eurent d'abord pour temples que la voûte du ciel. « A quoi bon des temples pour qui conçoit la grandeur et l'unité » de Dieu? » disent à chaque instant les premiers Pères. Le Christianisme commença par un retour vers la nature. Lisez, dans Minutius Félix, l'admirable entretien d'*Octavius* et de ses amis au bord de la mer, et jugez si le Christianisme n'a pas débuté par là. Jésus lui-même, dans l'Évangile, ne vit-il pas dans la retraite, au bord des lacs, au sein des déserts, contemplant la grandeur de Dieu et la misère des hommes?

Ne nous étonnons donc pas que toute la poésie de notre époque se soit réfugiée dans la nature. On s'y réfugie toujours, pour y prendre des consolations ou des inspirations, aux époques de renouvellement. On arrive également là par ce que l'on fuit et par ce que l'on cherche. Le plus grand peintre de la nature chez les anciens, Virgile, a déjà jusqu'à un certain point l'âme chrétienne. De Théocrite à S. Basile, qui

aimait tant la nature, il y a cinq siècles où, païens et chrétiens, tout ce qui a une vie de désir se tourne avec passion vers la retraite. Mais à ces époques voici ce qui arrive : ceux qui se réfugient ainsi dans la nature sans beaucoup songer à l'Humanité sont simplement poëtes ; ceux qui, au sein de la nature, prient pour l'Humanité et s'occupent d'elle sont poëtes dans un autre sens, dans un sens plus élevé. Ce qui a manqué aux artistes de notre époque, ce qui a manqué à Gœthe, à Byron, et à tant d'autres, c'est de joindre, au sentiment de la nature, un sentiment également vif des destinées de l'Humanité. Rousseau, l'initiateur de ce mouvement, Rousseau, qui fit sortir l'art des maisons et des palais pour l'introduire sur une plus grande scène, et dont la poésie, sous ce rapport, est à la poésie de ses devanciers comme le lac de Genève est aux jardins de Versailles; Rousseau, dis-je, avait en même temps, à un degré supérieur, l'idée générale, l'idée philosophique, l'idée sociale. Soit qu'il peigne son homme originel dans la forêt primitive, soit qu'il rêve l'amour aux bords du Léman, la nature est un observatoire d'où il pense à l'Humanité. Des deux artistes, ses disciples à bien des égards, qui le suivirent immédiatement, Gœthe et Bernardin de Saint-Pierre, ce dernier est celui qui a encore le sentiment le plus vif de l'Humanité et de ses destinées générales.

Gœthe, entravé, comme je l'ai indiqué, par l'esprit retardataire de son pays, est très inférieur sur ce point. Il ne se sent, quant au reste des hommes, qu'affranchi et indépendant, il ne se sent pas relié à eux; il ne se sent pas citoyen du monde, acteur dans le développement nécessaire et légitime de l'Humanité, enchaîné à ses destinées, et ayant à cet égard un droit et un devoir. La raison en est simple : la France seule s'était faite initiatrice; l'Allemagne, au contraire, prétendait à l'immobilité, à la conservation, à la durée; elle ne permettait à l'idéalisme naissant que d'agiter le cœur et la tête de ses enfans sans leur laisser croire à l'effet des idées, à l'activité possible, à la réalisation de l'idéal. Gœthe a le défaut de son pays. Sa poésie, donc, privée de l'espérance qui s'applique à l'Humanité tout entière, tourne à l'individualité et à l'égoïsme. La nature n'est pas pour lui cette retraite où l'âme travaille pour l'Humanité. C'est à contempler la nature pour elle-même que l'âme s'applique. Mais la nature, quoiqu'elle se communique à nous, ne peut jamais être en communication directe avec nous. Sa contemplation ainsi dirigée devient donc un tourment pour l'âme, qui cherche toujours son véritable objet, l'homme. Plus le sentiment de la nature est fort, plus ce tourment devient âpre et douloureux. Comment y échapper? par l'amour individuel ou par cette espèce d'égoïsme qu'on appelle l'art pour l'art. On sent déjà, dans Gœthe écrivant Werther, le Gœthe qui se montra plus tard.

Mais si une large sympathie pour les destinées générales de l'Huma-

nité ne se montre pas dans ce livre, ce n'est du moins qu'une lacune; rien d'hostile aux tendances les plus généreuses que l'esprit humain ait conçues n'y perce jamais. Seulement il faut avouer que le sentiment de l'Humanité y est fort peu développé, et que le sentiment de l'égalité ne s'y montre que sous l'aspect révolutionnaire.

Quant à de la sensibilité pour les malheurs individuels des hommes et à ce qu'on nomme de la philanthropie, le cœur de Werther en est plein par moments. Mais ce n'est pas là le sentiment de l'Humanité collective; ce n'est pas un attachement sérieux et raisonné aux destinées de l'Humanité, une sollicitude inquiète et active en même temps pour tous les hommes en général : c'est de la sensibilité, ce n'est pas de la charité. Ce n'est pas un dogme conçu par la raison, ni rien qui ressemble à un pareil dogme; c'est une émotion, une passion plus ou moins fugitive. Un tel sentimeut pour l'Humanité, quoique louable en lui-même, n'est capable de donner à notre âme ni force, ni lumière, ni ton, ni harmonie.

Ainsi, l'unité de ce qui compose l'état normal de l'homme manque dans ce caractère de Werther, et par conséquent la proportion de toutes les parties. Le sentiment de force et d'indépendance, n'étant contrebalancé par rien, devient un orgueil insensé; l'amour devient une fureur; le sentiment de la nature, une rêverie fatigante. Werther s'abîme ainsi au milieu des plus beaux dons qui puissent décorer l'âme humaine.

Mais malgré cette ruine d'une âme dont les éléments sont sublimes, ces éléments n'en restent pas moins beaux en eux-mêmes. L'indépendance de Werther, et son besoin d'égalité, qui lui fait fouler aux pieds les vaines distinctions de rang et de naissance, n'en est pas moins un noble sentiment. L'ardeur de son amour n'en est pas moins une des plus admirables révélations de l'amour que jamais poëte ait écrites.

Les trois grands milieux du cœur de l'homme, la Nature, l'Humanité, la Famille, sont donc sentis dans ce livre, et sentis d'une ardeur pure et sincère, mais isolément sentis. Le lien manque : et comment, je le répète, ne manquerait-il pas? Ce lien, c'est une religion; c'est ce que l'Humanité cherche. L'harmonie donc entre ces trois choses, la Nature, l'Humanité, la Famille, n'existe pas pour Werther; et la plus grande de ces trois révélations divines, l'Humanité, est aussi celle qui brille le plus faiblement et le plus rarement à ses yeux. Qu'arrive-t-il donc, encore une fois? Werther sent la Nature, et par là il se sent artiste, il se sent puissant : mais où tourner cette puissance, que faire de son art, que créer? Créer, c'est aimer; l'amour universel est le grand artiste et le créateur du monde. Werther sent l'amour; mais en même temps qu'il sent l'amour, il n'en sent que plus faiblement encore l'Humanité. Où donc trouverait-il une ancre forte et solide contre les orages

de son amour individuel? L'amour de l'Humanité à un haut degré et dans un large sens lui faisant défaut, et l'amour individuel se trouvant lui manquer aussi, en apparence par le simple effet d'un hasard, mais en réalité par l'imperfection des choses d'ici-bas, il tombe sous l'empire exclusif de ce sentiment d'artiste qu'il a pour la Nature. Il devient, faut-il le dire, la proie du monde extérieur. Enlevé de terre et sans racines, il est livré aux vents comme les nuages. Le soleil, dans son cours, le gouverne; sa vie dépend de ses rayons; suivant le mois de l'année et le temps qu'il fait, il erre en furieux dans le ciel ou dans l'enfer.

On n'a pas assez remarqué l'admirable symbolisme dont Gœthe a usé dans ce livre. Les dates de ces lettres peuvent leur servir de clef. Chaque lettre répond à la saison où elle est écrite, tant Werther est abandonné à cette force cachée au sein des éléments. D'abord on le voit, au printemps, dans de délicieuses campagnes, tout entier au sentiment de la Nature. L'amour le prend alors. Le roman dure deux ans, suivant toujours les vicissitudes des saisons; et Werther, après avoir passé par l'extrême délire en été, s'affaisse avec l'automne, et se tue en hiver. De là toutes ces images du monde extérieur introduites si naturellement dans la peinture des sentiments, qu'on dirait qu'elles ne font avec elles qu'un seul tissu.

Telle est donc, à notre avis, la borne de ce livre, telle est sa grandeur et sa limite. Voilà comment il est immoral et impie aux yeux de beaucoup, moral et à un certain degré religieux aux nôtres. A ceux qui le déclarent impie, nous demanderons : En quoi Gœthe, dans *Werther*, a-t-il réellement outragé la foi, l'espérance, la charité? De quelle confiance sublime déshérite-t-il l'homme dans ce livre? Tout au plus pourrait-on dire qu'un tel caractère, peint dans toute sa vérité, est immoral à cause de ce qui lui manque, c'est-à-dire parce que Verther ne sait pas transformer en amour plus grand et plus divin cet amour qui le fait mourir. Mais cette exaltation qu'il porte dans le sentiment de la nature et de l'amour, de même que son dégoût pour la société présente, n'ont rien en soi que de louable et de bon.

Madame de Staël se trompe donc lorsqu'elle reproche à Gœthe de s'être passionné et d'avoir passionné ses lecteurs pour le suicide. Le suicide était la conséquence nécessaire de l'élévation relative que Gœthe a donnée à son héros, et de l'impossibilité où il était de lui donner une élévation plus grande. Qui ne voit, en effet, qu'il faudrait à Werther une religion, pour remplacer dans son cœur et dans son intelligence la vieille religion dont il est à jamais sorti, et pour le retenir ainsi sur le bord de l'abîme, au nom du devoir? Celui qui ne sent pas cela ne comprend pas ce livre. Gœthe concevait bien son œuvre de cette façon. Un critique, Nicolaï, ayant essayé de tourner en ridicule ce dénouement nécessaire, imagina de refaire l'ouvrage en conservant

le commencement et en changeant la fin : Werther, dans ce nouveau plan, ne se tuait pas. « Le pauvre homme, dit Gœthe, ne se doute pas » que le mal est sans remède, et qu'un insecte mortel a piqué dans sa » fleur la jeunesse de Werther. »

Oui, sans doute, nous pressentons aujourd'hui une autre poésie, une poésie qui n'aboutira pas au suicide. Mais ceux qui la feront, cette poésie, ne reculeront pas sur leurs devanciers; je veux dire qu'ils n'abandonneront pas cette élévation du sentiment et de l'idée, que l'on voudrait vainement flétrir dû nom de folle exaltation. Ce n'est pas avec des débris de vieilles idoles, ce n'est pas non plus en aplatissant nos âmes et en vulgarisant nos intelligences, qu'ils résoudront ce problème d'une poésie qui, au lieu de nous porter au suicide, nous soutienne dans nos douleurs. Je sais que l'art a tourné aujourd'hui vers un plat servilisme, vers un plat matérialisme; mais j'aime encore mieux l'art douloureux de Gœthe dans *Werther* et dans *Faust* que cet art qui, pour les jouissances du présent, trahit toutes les espérances de l'Humanité, et abandonne honteusement l'idéal. Montrez-nous, poëtes, montrez-nous des cœurs aussi fiers, aussi indépendants que celui que Gœthe a voulu peindre. Seulement, donnez un but à cette indépendance, et qu'elle devienne ainsi de l'héroïsme. Montrez-nous l'amour aussi ardent, aussi pur que Gœthe l'a peint dans *Werther;* mais que cet amour sache qu'il y a un amour plus grand, dont il n'est qu'un reflet. Montrez-nous, en un mot, dans toutes vos peintures, le salut de la destinée individuelle lié à celui de la destinée universelle. Mais ne tentez pas de rabattre sur cette ardeur de sentiment et sur cette élévation d'intelligence dont vos devanciers vous ont légué des modèles. Avec les Titans de Gœthe ou de Byron faites des hommes, mais ne leur enlevez pas pour cela leur noble caractère.

L'Allemagne regarde Gœthe comme le plus grand artiste de forme des temps modernes; son style, particulièrement dans *Werther,* est considéré comme le type de la perfection classique : et pourtant il a passé longtemps pour certain en France que le style de *Werther* était aussi bizarre, aussi alambiqué, que les sentiments en étaient étranges. C'était apparemment la faute des traducteurs. A cette époque, la poésie de style, la poésie qui vit de figures et de symboles, était fort peu connue chez nous : la manière dont furent reçus les premiers ouvrages de M. de Chateaubriand le prouve assez. Apprenant l'allemand, il y a quelques années, je fus frappé de la clarté de style de ce *Werther* qui m'avait si fort touché dans ma jeunesse. Je traduisis littéralement chaque phrase, et je trouvai qu'il en résultait un français fort correct. La phrase de Gœthe, même lorsqu'elle est très poétique, est aussi claire que celle de Voltaire. C'est ainsi que cette traduction fut écrite. Elle parut en 1829. En la réimprimant aujourd'hui, j'ai dû me demander

si ce livre méritait les anathèmes dont on l'a si souvent chargé. Quelque peu de responsabilité qu'on ait à traduire maintenant un ouvrage aussi connu, on doit y songer pourtant. *Werther* est, sous bien des rapports, comme dit madame de Staël, « un roman sans égal et sans pareil ; » c'est une des plus émouvantes compositions de l'art moderne : son effet sur les imaginations jeunes sera donc toujours redoutable ; mais, pour les raisons que je viens de donner, je crois cette lecture plus salutaire à notre époque que dangereuse.

WERTHER.

Cette traduction parut, pour la première fois, en 1829.

AU LECTEUR.

J'ai rassemblé avec soin tout ce que j'ai pu recueillir de l'histoire du malheureux Werther, et je vous l'offre ici. Je sais que vous m'en remercierez. Vous ne pouvez refuser votre admiration à son esprit, votre amour à son caractère, ni vos larmes à son sort.

Et toi, homme bon qui souffres du même mal que lui, puise de la consolation dans ses douleurs, et permets que ce petit livre devienne pour toi un ami, si le destin ou ta propre faute ne t'en ont pas laissé un qui soit plus près de ton cœur.

WERTHER.

4 mai 1771.

Que je suis aise d'être parti! Ah! mon ami, qu'est-ce que le cœur de l'homme? Te quitter, toi que j'aime, toi dont j'étais inséparable; te quitter et être content! Mais je sais que tu me le pardonnes. Mes autres liaisons ne semblaient-elles pas tout exprès choisies du sort pour tourmenter un cœur comme le mien? La pauvre Léonore! Et pourtant j'étais innocent. Était-ce ma faute à moi si, pendant que je ne songeais qu'à m'amuser des attraits piquants de sa sœur, une funeste passion s'allumait dans son sein? Et pourtant suis-je bien innocent? N'ai-je pas nourri moi-même ses sentiments? Ne me suis-je pas souvent plu à ses transports naïfs qui nous ont fait rire tant de fois, quoiqu'ils ne fussent rien moins que risibles? N'ai-je pas... Oh! qu'est-ce que l'homme, pour qu'il ose se plaindre de lui-même! Cher ami, je te le promets, je me corrigerai; je ne veux plus, comme je l'ai toujours fait, savourer jusqu'à la moindre goutte d'amertume que nous envoie le sort. Je jouirai du présent, et le passé sera le passé pour moi. Oui, sans doute, mon ami, tu as raison; les hommes auraient des peines bien moins vives si... (Dieu sait pourquoi ils sont ainsi faits...) s'ils n'appliquaient pas toutes les forces de leur imagination à renouveler sans cesse le souvenir de leurs maux, au lieu de se rendre le présent supportable.

Dis à ma mère que je m'occupe de ses affaires, et que je lui en donnerai sous peu des nouvelles. J'ai parlé à ma tante, cette femme que l'on fait si méchante; il s'en faut bien que je l'aie trouvée telle : elle est vive, irascible même, mais son cœur est excellent. Je lui ai exposé

les plaintes de ma mère sur cette retenue d'une part d'héritage; de son côté, elle m'a fait connaître ses droits, ses motifs, et les conditions auxquelles elle est prête à nous rendre ce que nous demandons, et même plus que nous ne demandons. Je ne puis aujourd'hui t'en écrire davantage sur ce point : dis à ma mère que tout ira bien. J'ai vu encore une fois, mon ami, dans cette chétive affaire, que les malentendus et l'indolence causent peut-être plus de désordres dans le monde que la ruse et la méchanceté. Ces deux dernières au moins sont assurément plus rares.

Je me trouve très bien ici. La solitude de ces célestes campagnes est un baume pour mon cœur, dont les frissons s'apaisent à la douce chaleur de cette saison où tout renaît. Chaque arbre, chaque haie est un bouquet de fleurs; on voudrait se voir changé en papillon pour nager dans cette mer de parfums, et y puiser sa nourriture.

La ville elle-même est désagréable; mais les environs sont d'une beauté ravissante. C'est ce qui engagea le feu comte de M... à planter un jardin sur une de ces collines qui se succèdent avec tant de variété et forment des vallons délicieux. Ce jardin est fort simple; on sent dès l'entrée que ce n'est pas l'ouvrage d'un dessinateur savant, mais que le plan en a été tracé par un homme sensible, qui voulait y jouir de lui-même. J'ai déjà donné plus d'une fois des larmes à sa mémoire, dans un pavillon en ruines, jadis sa retraite favorite, et maintenant la mienne. Bientôt je serai maître du jardin. Depuis deux jours que je suis ici, le jardinier m'est déjà dévoué, et il ne s'en trouvera pas mal.

---

10 mai.

Il règne dans mon âme une étonnante sérénité, semblable à la douce matinée de printemps dont je jouis avec délices. Je suis seul, et je goûte le charme de vivre dans une contrée qui fut créée pour des âmes comme la mienne. Je suis si heureux, mon ami, si abîmé dans le sentiment de ma tranquille existence, que mon talent en souffre. Je ne pourrais pas dessiner un trait, et cependant je ne fus jamais plus grand peintre. Quand les vapeurs de la vallée s'élèvent devant moi, qu'au-

dessus de ma tête le soleil lance d'à-plomb ses feux sur l'impénétrable voûte de l'obscure forêt, et que seulement quelques rayons épars se glissent au fond du sanctuaire; que, couché sur la terre dans les hautes herbes, près d'un ruisseau, je découvre dans l'épaisseur du gazon mille petites plantes inconnues; que mon cœur sent de plus près l'existence de ce petit monde qui fourmille parmi les herbes, de cette multitude innombrable de vermisseaux et d'insectes de toutes les formes; que je sens la présence du Tout-Puissant qui nous a créés à son image, et le souffle du Tout-Aimant qui nous porte et nous soutient flottants sur une mer d'éternelles délices; mon ami, quand le monde infini commence ainsi à poindre devant mes yeux, et que je réfléchis le ciel dans mon cœur comme l'image d'une bien-aimée, alors je soupire et m'écrie en moi-même : « Ah! si tu pouvais exprimer ce que tu éprouves! si tu pouvais exhaler et fixer sur le papier cette vie qui coule en toi avec tant d'abondance et de chaleur, en sorte que le papier devienne le miroir de ton âme, comme ton âme est le miroir d'un Dieu infini!... » Mon ami... Mais je sens que je succombe sous la puissance et la majesté de ces apparitions.

---

12 mai.

Je ne sais si des génies trompeurs errent dans cette contrée, ou si le prestige vient d'un délire céleste qui s'est emparé de mon cœur; mais tout ce qui m'environne a un air de paradis. A l'entrée du bourg est une fontaine, une fontaine où je suis enchaîné par un charme, comme Mélusine et ses sœurs. Au bas d'une petite colline se présente une grotte; on descend vingt marches, et l'on voit l'eau la plus pure filtrer à travers le marbre. Le petit mur qui forme l'enceinte, les grands arbres qui la couvrent de leur ombre, la fraîcheur du lieu, tout cela vous captive, et en même temps vous cause un certain frémissement. Il ne se passe point de jour que je ne me repose là pendant une heure. Les jeunes filles de la ville viennent y puiser de l'eau, occupation paisible et utile, que ne dédaignaient pas jadis les filles même des rois. Quand je suis assis là, la vie patriarcale se retrace vivement

à ma mémoire. Je pense comment c'était au bord des fontaines que les jeunes gens faisaient connaissance et qu'on arrangeait les mariages, et que toujours autour des puits et des sources erraient des génies bienfaisants. Oh ! jamais il ne s'est rafraîchi au bord d'une fontaine après une route pénible sous un soleil ardent, celui qui ne sent pas cela comme je le sens !

---

13 mai.

Tu me demandes si tu dois m'envoyer mes livres?... Au nom du ciel, mon ami, ne les laisse pas approcher de moi! Je ne veux plus être guidé, excité, enflammé; ce cœur fermente assez de lui-même : j'ai bien plutôt besoin d'un chant qui me berce, et de ceux-là j'en ai trouvé en abondance dans mon Homère. Combien de fois n'ai-je pas à endormir mon sang qui bouillonne! car tu n'as rien vu de si inégal, de si inquiet que mon cœur. Ai-je besoin de te le dire, à toi qui as souffert si souvent de me voir passer de la tristesse à une joie extravagante, de la douce mélancolie à une passion furieuse? Aussi je traite mon cœur comme un petit enfant malade. Ne le dis à personne : il y a des gens qui m'en feraient un crime.

---

15 mai.

Les bonnes gens du hameau me connaissent déjà; ils m'aiment beaucoup, surtout les enfants. Il y a peu de jours encore, quand je m'approchais d'eux, et que, d'un ton amical, je leur adressais quelque question, ils s'imaginaient que je voulais me moquer d'eux, et me quittaient brusquement. Je ne m'en offensai point; mais je sentis plus vivement

la vérité d'une observation que j'avais déjà faite. Les hommes d'un certain rang se tiennent toujours à une froide distance de leurs inférieurs, comme s'ils craignaient de perdre beaucoup en se laissant approcher, et il se trouve des étourdis et de mauvais plaisants qui n'ont l'air de descendre jusqu'au pauvre peuple qu'afin de le blesser encore davantage.

Je sais bien que nous ne sommes pas tous égaux, que nous ne pouvons l'être; mais je soutiens que celui qui se croit obligé de se tenir éloigné de ce qu'on nomme le peuple, pour s'en faire respecter, ne vaut pas mieux que le poltron qui, de peur de succomber, se cache devant son ennemi.

Dernièrement je me rendis à la fontaine : j'y trouvai une jeune servante qui avait posé sa cruche sur la dernière marche de l'escalier; elle cherchait des yeux une compagne qui l'aidât à mettre le vase sur sa tête. Je descendis, et la regardai. « Voulez-vous que je vous aide, mademoiselle? » lui dis-je. Elle devint rouge comme le feu. « Oh! monsieur, répondit-elle... — Allons, sans façons... » Elle arrangea son coussinet, et j'y posai la cruche. Elle me remercia, et partit aussitôt.

---

17 mai.

J'ai fait des connaissances de tout genre, mais je n'ai pas encore trouvé de société. Je ne sais ce que je puis avoir d'attrayant aux yeux des hommes; ils me recherchent, ils s'attachent à moi, et j'éprouve toujours de la peine quand notre chemin nous fait aller ensemble, ne fût-ce que pour quelques instants. Si tu me demandes comment sont les gens de ce pays-ci, je te répondrai : Comme partout. L'espèce humaine est singulièrement uniforme. La plupart travaillent une grande partie du temps pour vivre, et le peu qui leur en reste de libre leur est tellement à charge, qu'ils cherchent tous les moyens possibles de s'en débarrasser. O destinée de l'homme!

Après tout, ce sont de bonnes gens. Quand je m'oublie quelquefois à jouir avec eux des plaisirs qui restent encore aux hommes, comme de s'amuser à causer avec cordialité autour d'une table bien servie, d'arranger une partie de promenade en voiture ou un petit bal sans apprêts, tout cela produit sur moi le meilleur effet. Mais il ne faut pas qu'il me souvienne alors qu'il y a en moi d'autres facultés qui se rouillent faute d'être employées, et que je dois cacher avec soin. Cette idée serre le cœur. — Et cependant n'être pas compris, c'est le sort de certains hommes.

Ah! pourquoi l'amie de ma jeunesse n'est-elle plus! et pourquoi l'ai-je connue! Je me dirais : Tu es un fou; tu cherches ce qui ne se trouve point ici-bas... Mais je l'ai possédée, cette amie : j'ai senti ce cœur, cette grande âme, en présence de laquelle je croyais être plus que je n'étais, parce que j'étais tout ce que je pouvais être. Grand Dieu! une seule faculté de mon âme restait-elle alors inactive? Ne pouvais-je pas devant elle développer en entier cette puissance admirable avec laquelle mon cœur embrasse la nature? Notre commerce était un échange continuel des mouvements les plus profonds du cœur, des traits les plus vifs de l'esprit. Avec elle, tout, jusqu'à la plaisanterie mordante, était empreint de génie. Et maintenant... Hélas! les années qu'elle avait de plus que moi l'ont précipitée avant moi dans la tombe. Jamais je ne l'oublierai; jamais je n'oublierai sa fermeté d'âme et sa divine indulgence.

Je rencontrai, il y a quelques jours, le jeune V.... Il a l'air franc et ouvert; sa physionomie est fort heureuse. Il sort de l'université; il ne se croit pas précisément un génie, mais il est au moins bien persuadé qu'il en sait plus qu'un autre. On voit en effet qu'il a travaillé; en un mot, il possède un certain fond de connaissances. Comme il avait appris que je dessine et que je sais le grec (deux phénomènes dans ce pays), il s'est attaché à mes pas. Il m'étala tout son savoir depuis Batteux jusqu'à Wood, depuis de Piles jusqu'à Winckelmann; il m'assura qu'il avait lu en entier le premier volume de la Théorie de Sulzer, et qu'il possédait un manuscrit de Heyne sur l'étude de l'antique. Je l'ai laissé dire.

Encore un bien brave homme dont j'ai fait la connaissance : c'est le bailli du prince, personnage franc et loyal. On dit que c'est un plaisir de le voir au milieu de ses enfans : il en a neuf; on fait surtout grand bruit de sa fille aînée. Il m'a invité à l'aller voir; j'irai au premier jour. Il habite à une lieue et demie d'ici, dans un pavillon de chasse du prince; il obtint la permission de s'y retirer après la mort de sa femme, le séjour de la ville et de sa maison lui étant devenu trop pénible.

Du reste, j'ai trouvé sur mon chemin plusieurs caricatures originales. Tout en elles est insupportable, surtout leurs marqnes d'amitié.

Adieu. Cette lettre te plaira ; elle est tout historique.

---

22 mai.

La vie humaine est un songe; d'autres l'ont dit avant moi, mais cette idée me suit partout. Quand je considère les bornes étroites dans lesquelles sont circonscrites les facultés de l'homme, son activité et son intelligence; quand je vois que nous épuisons toutes nos forces à satisfaire des besoins, et que ces besoins ne tendent qu'à prolonger notre misérable existence; que notre tranquillité sur bien des questions n'est qu'une résignation fondée sur des revers, semblable à celle de prisonniers qui auraient couvert de peintures variées et de riantes perspectives les murs de leur cachot; tout cela, mon ami, me rend muet. Je rentre en moi-même, et j'y trouve un monde, mais plutôt en pressentiments et en sombres désirs qu'en réalités et en action; et alors tout vacille devant moi, et je souris, et je m'enfonce plus avant dans l'univers en rêvant toujours.

Que chez les enfants tout soit irréflexion, c'est ce que tous les pédagogues ne cessent de répéter. Mais que les hommes faits soient de grands enfants qui se traînent en chancelant sur ce globe, sans savoir non plus d'où ils viennent et où ils vont; qu'ils n'aient point de but plus certain dans leurs actions, et qu'on les gouverne de même avec du biscuit, des gâteaux et des verges, c'est ce que personne ne voudra croire; et, à mon avis, il n'est point de vérité plus palpable.

Je t'accorde bien volontiers (car je sais ce que tu vas me dire) que ceux-là sont les plus heureux qui, comme les enfants, vivent au jour la journée, promènent leur poupée, l'habillent, la déshabillent, tournent avec respect devant le tiroir où la maman renferme ses dragées, et, quand elle leur en donne, les dévorent avec avidité, et se mettent à crier : *Encore!*... Oui, voilà de fortunées créatures! Heureux aussi ceux qui donnent un titre imposant à leurs futiles travaux, ou même

à leurs extravagances, et les passent en compte au genre humain comme des œuvres gigantesques entreprises pour son salut et sa prospérité! Grand bien leur fasse à ceux qui peuvent penser et agir ainsi! Mais celui qui reconnaît avec humilité où tout cela vient aboutir; qui voit comme ce petit bourgeois décore son petit jardin et en fait un paradis, et comme ce malheureux, sous le fardeau qui l'accable, se traîne sur le chemin sans se rebuter, tous deux également intéressés à contempler une minute de plus la lumière du soleil, celui-là, dis-je, est tranquille : il bâtit aussi un monde en lui-même; il est heureux aussi d'être homme; quelque bornée que soit sa puissance, il entretient dans son cœur le doux sentiment de la liberté; il sait qu'il peut quitter sa prison quand il lui plaira.

26 mai.

Tu connais d'ancienne date ma manière de m'arranger; tu sais comment, quand je rencontre un lieu qui me convient, je me fais aisément un petit réduit, où je vis à peu de frais. Eh bien! j'ai encore trouvé ici un coin qui m'a séduit et fixé.

A une lieue de la ville est un village nommé *Wahlheim* (1). Sa situation sur une colline est très belle; en montant le sentier qui y conduit, on embrasse toute la vallée d'un coup-d'œil. Une bonne femme, serviable, et vive encore pour son âge, y tient un petit cabaret, où elle vend du vin, de la bière et du café. Mais, ce qui vaut mieux, il y a deux tilleuls dont les branches touffues couvrent la petite place devant l'église; des fermes, des granges, des chaumières, forment l'enceinte de cette place. Il est impossible de découvrir un coin plus paisible, plus intime, et qui me convienne autant. J'y fais porter de l'auberge une petite table, une chaise; et là je prends mon café, je lis mon Homère.

(1) Nous prions le lecteur de ne point se donner de peine pour chercher les lieux ici nommés. On s'est vu obligé de changer les véritables noms qui se trouvaient dans l'original.

La première fois que le hasard me conduisit sous ces tilleuls, l'après-midi d'une belle journée, je trouvai la place entièrement solitaire; tout le monde était aux champs; il n'y avait qu'un petit garçon de quatre ans assis à terre, ayant entre ses jambes un enfant de six mois, assis de même, qu'il soutenait de ses petits bras contre sa poitrine, de manière à lui servir de siége. Malgré la vivacité de ses yeux noirs, qui jetaient partout de rapides regards, il se tenait fort tranquille. Ce spectacle me fit plaisir; je m'assis sur une charrue placée vis-à-vis, et me mis avec délices à dessiner cette attitude fraternelle. J'y ajoutai un bout de haie, une porte de grange, quelques roues brisées, pêle-mêle, comme tout cela se rencontrait; et, au bout d'une heure, je me trouvai avoir fait un dessin bien composé, vraiment intéressant, sans y avoir rien mis du mien.

Cela me confirme dans ma résolution de m'en tenir désormais uniquement à la nature : elle seule est d'une richesse inépuisable; elle seule fait les grands artistes. Il y a beaucoup à dire en faveur des règles, comme à la louange des lois de la société. Un homme qui observe les règles ne produira jamais rien d'absurde ou d'absolument mauvais; de même que celui qui se laissera guider par les lois et les bienséances ne deviendra jamais un voisin insupportable ni un insigne malfaiteur. Mais, en revanche, toute règle, quoi qu'on en dise, étouffera le vrai sentiment de la nature et sa véritable expression. « Cela est trop fort! t'écries-tu; la règle ne fait que limiter, qu'élaguer les branches gourmandes. » Mon ami, veux-tu que je te fasse une comparaison? Il en est de ceci comme de l'amour. Un jeune homme se passionne pour une belle; il coule près d'elle toutes les heures de la journée, et prodigue toutes ses facultés, tout ce qu'il possède, pour lui prouver sans cesse qu'il s'est donné entièrement à elle. Survient quelque bon bourgeois, quelque homme en place, qui lui dit : « Mon jeune monsieur, aimer est de l'homme, seulement vous devez aimer comme il sied à un homme. Réglez bien l'emploi de vos instants; consacrez-en une partie à votre travail et les heures de loisir à votre maîtresse. Consultez l'état de votre fortune : sur votre superflu, je ne vous défends pas de faire à votre amie quelques petits présents; mais pas trop souvent; tout au plus le jour de sa fête, l'anniversaire de sa naissance, etc. » Notre jeune homme, s'il suit ces conseils, deviendra fort utilisable, et tout prince fera bien de l'employer dans sa chancellerie; mais c'en est fait alors de son amour, et, s'il est artiste, adieu son talent. O mes amis! pourquoi le torrent du génie déborde-t-il si rarement? pourquoi si rarement soulève-t-il ses flots, et vient-il secouer vos âmes léthargiques? Mes chers amis, c'est que là-bas sur les deux rives habitent des hommes graves et réfléchis, dont les maisonnettes, les petits bosquets, les plan-

ches de tulipes et les potagers seraient inondés; et à force d'opposer des digues au torrent et de lui faire des saignées, ils savent prévenir le danger qui les menace.

---

27 mai.

Je me suis perdu, à ce que je vois, dans l'enthousiasme, les comparaisons, la déclamation, et, au milieu de tout cela, je n'ai pas achevé de te raconter ce que devinrent les deux enfants. Absorbé dans le sentiment d'artiste qui t'a valu hier une lettre assez décousue, je restai bien deux heures assis sur ma charrue. Vers le soir, une jeune femme, tenant un panier à son bras, vient droit aux enfants, qui n'avaient pas bougé, et crie de loin : « Philippe, tu es un bon garçon ! » Elle me fait un salut, que je lui rends. Je me lève, m'approche, et lui demande si elle est la mère de ces enfants. Elle me répond que oui, donne un petit pain blanc à l'aîné, prend le plus jeune, et l'embrasse avec toute la tendresse d'une mère. « J'ai donné, me dit-elle, cet enfant à tenir à Philippe, et j'ai été à la ville, avec mon aîné, chercher du pain blanc, du sucre et un poêlon de terre. » Je vis tout cela dans son panier, dont le couvercle était tombé. « Je ferai ce soir une panade à mon petit Jean (c'était le nom du plus jeune). Hier mon espiègle d'aîné a cassé le poêlon en se battant avec Philippe pour le gratin de la bouillie. » Je demandai où était l'aîné; à peine m'avait-elle répondu qu'il courait après les oies dans le pré, qu'il revint en sautant, et apportant une baguette de noisetier à son frère cadet. Je continuai à m'entretenir avec cette femme; j'appris qu'elle était fille du maître d'école, et que son mari était allé en Suisse pour recueillir la succession d'un cousin. « Ils ont voulu le tromper, me dit-elle; ils ne répondaient pas à ses lettres. Eh bien, il y est allé lui-même. Pourvu qu'il ne lui soit point arrivé d'accident ! Je n'en reçois point de nouvelles. » J'eus de la peine à me séparer de cette femme; je donnai un kreutzer à chacun des deux enfants, et un autre à la mère, pour acheter un pain blanc au petit quand elle irait à la ville; et nous nous quittâmes ainsi.

Mon ami, quand mon sang s'agite et bouillonne, il n'y a rien qui

fasse mieux taire tout ce tapage que la vue d'une créature comme celle-ci, qui dans une heureuse paix parcourt le cercle étroit de son existence, trouve chaque jour le nécessaire, et voit tomber les feuilles sans penser à autre chose, sinon que l'hiver approche.

Depuis ce temps, je vais là très souvent. Les enfants se sont tout à fait familiarisés avec moi. Je leur donne du sucre en prenant mon café ; le soir, nous partageons les tartines et le lait caillé. Tous les dimanches ils ont leur kreutzer ; et si je n'y suis pas à l'heure de l'église, la cabaretière a ordre de faire la distribution.

Ils ne sont pas farouches, et ils me racontent toutes sortes d'histoires ; je m'amuse surtout de leurs petites passions, et de la naïveté de leur jalousie quand d'autres enfants du village se rassemblent autour de moi.

J'ai eu beaucoup de peine à rassurer la mère, toujours inquiète de l'idée « qu'ils incommoderaient Monsieur. »

---

30 mai.

Ce que je te disais dernièrement de la peinture peut certainement s'appliquer aussi à la poésie. Il ne s'agit que de reconnaître le beau, et d'oser l'exprimer : c'est, à la vérité, demander beaucoup en peu de mots. J'ai été aujourd'hui témoin d'une scène qui, bien rendue, ferait la plus belle idylle du monde. Mais pourquoi ces mots de poésie, de scène et d'idylle? Pourquoi toujours se travailler et se modeler sur des types, quand il ne s'agit que de se laisser aller, et de prendre intérêt à un accident de la nature?

Si, après ce début, tu espères du grand et du magnifique, ton attente sera trompée. Ce n'est qu'un simple paysan qui a produit toute mon émotion. Selon ma coutume, je raconterai mal ; et je pense que, selon la tienne, tu me trouveras outré. C'est encore Wahlheim, et toujours Wahlheim, qui enfante ces merveilles.

Une société s'était réunie sous les tilleuls pour prendre le café ; comme elle ne me plaisait pas, je trouvai un prétexte pour ne point lier conversation.

Un jeune paysan sortit d'une maison voisine, et vint raccommoder quelque chose à la charrue que j'ai dernièrement dessinée. Son air me plut; je l'accostai; je lui adressai quelques questions sur sa situation, et en un moment la connaissance fut faite d'une manière assez intime, comme il m'arrive ordinairement avec ces bonnes gens. Il me raconta qu'il était au service d'une veuve qui le traitait avec bonté. Il m'en parla tant, et en fit tellement l'éloge, que je découvris bientôt qu'il s'était dévoué à elle de corps et d'âme. « Elle n'est plus jeune, me dit-il; elle a été malheureuse avec son premier mari, et ne veut point se remarier. » Tout son récit montrait si vivement combien à ses yeux elle était belle, ravissante, à quel point il souhaitait qu'elle voulût faire choix de lui pour effacer le souvenir des torts du défunt, qu'il faudrait te répéter ses paroles mot pour mot, si je voulais te peindre la pure inclination, l'amour et la fidélité de cet homme. Il faudrait posséder le talent du plus grand poëte pour rendre l'expression de ses gestes, l'harmonie de sa voix, et le feu de ses regards. Non, aucun langage ne représenterait la tendresse qui animait ses yeux et son maintien; je ne ferais rien que de gauche et de lourd. Je fus particulièrement touché des craintes qu'il avait que je ne vinsse à concevoir des idées injustes sur ses rapports avec elle, ou à la soupçonner d'une conduite qui ne fût pas irréprochable. Ce n'est que dans le plus profond de mon cœur que je goûte bien le plaisir que j'avais à l'entendre parler des attraits de cette femme qui, sans charmes de jeunesse, le séduisait et l'enchaînait irrésistiblement. De ma vie je n'ai vu désirs plus ardents, accompagnés de tant de pureté; je puis même le dire, je n'avais jamais imaginé, rêvé cette pureté. Ne me gronde pas si je t'avoue qu'au souvenir de tant d'innocence et d'amour vrai, je me sens consumer; que l'image de cette tendresse me poursuit partout; et que, comme embrasé des mêmes feux, je languis, je me meurs.

Je vais chercher à voir au plus tôt cette femme. Mais non, en y pensant bien, je ferai mieux de l'éviter. Il vaut mieux ne la voir que par les yeux de son amant; peut-être aux miens ne paraîtrait-elle pas telle qu'elle est à présent devant moi, et pourquoi me gâter une si belle image?

16 juin.

Pourquoi je ne t'écris pas? tu peux me demander cela, toi qui es si savant! Tu devrais deviner que je me trouve bien; et même..... Bref, j'ai fait une connaissance qui touche de plus près à mon cœur. J'ai..... je n'en sais rien.

Te raconter par ordre comment il s'est fait que je suis venu à connaître une des plus aimables créatures, cela serait difficile. Je suis content et heureux, par conséquent mauvais historien.

Un ange! Fi! chacun en dit autant de la sienne, n'est-ce pas? Et pourtant je ne suis pas en état de t'expliquer combien elle est parfaite, pourquoi elle est parfaite. Il suffit, elle asservit tout mon être.

Tant d'ingénuité avec tant d'esprit! tant de bonté avec tant de force de caractère! et le repos de l'âme au milieu de la vie la plus active!

Tout ce que je dis là d'elle n'est que du verbiage, de pitoyables abstractions qui ne rendent pas un seul de ses traits. Une autre fois..... Non, pas une autre fois. Je vais te le raconter tout de suite. Si je ne le fais pas à l'instant, cela ne se fera jamais : car, entre nous, depuis que j'ai commencé ma lettre, j'ai déjà été tenté trois fois de jeter ma plume, et de faire seller mon cheval pour sortir. Cependant je m'étais promis ce matin que je ne sortirais point. A tout moment je vais voir à la fenêtre si le soleil est encore bien haut.

Je n'ai pu résister; il a fallu aller chez elle. Me voilà de retour. Mon ami, je ne me coucherai pas sans t'écrire. Je vais t'écrire, tout en mangeant ma beurrée. Quelles délices pour mon âme que de la contempler, au milieu du cercle de ses frères et sœurs, ces huit enfants si vifs, si aimables!

Si je continue sur ce ton, tu ne seras guère plus instruit à la fin qu'au commencement. Écoute donc; je vais essayer d'entrer dans les détails.

Je te mandai l'autre jour que j'avais fait la connaissance du bailli S..., et qu'il m'avait prié de l'aller voir bientôt dans son ermitage, ou plutôt dans son petit royaume. Je négligeai son invitation, et je n'aurais peut-être jamais été le visiter, si le hasard ne m'eût découvert le trésor enfoui dans cette tranquille retraite.

Nos jeunes gens avaient arrangé un bal à la campagne, je consentis à être de la partie. J'offris la main à une jeune personne de cette ville, douce, jolie, mais du reste assez insignifiante. Il fut réglé que je conduirais ma danseuse et sa cousine en voiture au lieu de la réunion, et que nous prendrions en chemin Charlotte S.... « Vous allez voir une bien jolie

personne, » me dit ma compagne, quand nous traversions la longue forêt éclaircie qui conduit au pavillon de chasse. « Prenez garde de devenir amoureux, ajouta la cousine. — Pourquoi donc? — Elle est déjà promise à un galant homme, que la mort de son père a obligé de s'absenter pour ses affaires, et qui est allé solliciter un emploi important. » J'appris ces détails avec assez d'indifférence.

Le soleil allait bientôt se cacher derrière les collines, quand notre voiture s'arrêta devant la porte de la cour. L'air était lourd; les dames témoignèrent leur crainte d'un orage que semblaient annoncer les nuages grisâtres et sombres amoncelés sur nos têtes. Je dissipai leur inquiétude en affectant une grande connaissance du temps, quoique je commençasse moi-même à me douter que la fête serait troublée.

J'avais mis pied à terre : une servante qui parut à la porte nous pria d'attendre un instant mademoiselle Charlotte, qui allait descendre. Je traversai la cour pour m'approcher de cette jolie maison; je montai l'escalier, et en entrant dans la première chambre, j'eus le plus ravissant spectacle que j'aie vu de ma vie. Six enfants, de deux ans jusqu'à onze, se pressaient autour d'une jeune fille d'une taille moyenne mais bien prise. Elle avait une simple robe blanche, avec des nœuds couleur de rose pâle aux bras et au sein. Elle tenait un pain bis, dont elle distribuait des morceaux à chacun, en proportion de son âge et de son appétit. Elle donnait avec tant de douceur, et chacun disait *merci* avec tant de naïveté! Toutes les petites mains étaient en l'air avant que le morceau fût coupé. A mesure qu'ils recevaient leur souper, les uns s'en allaient en sautant; les autres, plus posés, se rendaient à la porte de la cour pour voir les belles dames et la voiture qui devait emmener leur chère Lolotte. « Je vous demande pardon, me dit-elle, de vous avoir donné la peine de monter, et je suis fâchée de faire attendre ces dames. Ma toilette et les petits soins du ménage pour le temps de mon absence m'ont fait oublier de donner à goûter aux enfants, et ils ne veulent pas que d'autres que moi leur coupent du pain. » Je lui fis un compliment insignifiant, et mon âme tout entière s'attachait à sa figure, à sa voix, à son maintien. J'eus à peine le temps de me remettre de ma surprise pendant qu'elle courut dans une chambre voisine prendre ses gants et son éventail. Les enfants me regardaient à quelque distance et de côté. J'avançai vers le plus jeune, qui avait une physionomie très heureuse : il reculait effarouché, quand Charlotte entra, et lui dit : « Louis, donne la main à ton cousin. » Il me la donna d'un air rassuré; et, malgré son petit nez morveux, je ne pus m'empêcher de l'embrasser de bien bon cœur. « Cousin! dis-je ensuite en présentant la main à Charlotte; croyez-vous que je sois digne du bonheur de vous être allié? — Oh! reprit-elle avec un sourire malin, notre parenté est si étendue, j'ai tant de cousins, et je serais bien fâchée

que vous fussiez le moins bon de la famille! » En partant, elle chargea Sophie, l'aînée après elle et âgée de onze ans, d'avoir l'œil sur les enfants, et d'embrasser le papa quand il reviendrait de sa promenade. Elle dit aux petits : « Vous obéirez à votre sœur Sophie comme à moi-même? » Quelques-uns le promirent; mais une petite blondine, de six ans, dit d'un air capable : « Ce ne sera cependant pas toi, Lolotte! et nous aimons bien mieux que ce soit toi. » Les deux aînés des garçons étaient grimpés derrière la voiture : à ma prière, elle leur permit d'y rester jusqu'à l'entrée du bois, pourvu qu'ils promissent de ne pas se faire des niches et de se bien tenir.

On se place. Les dames avaient eu à peine le temps de se faire les compliments d'usage, de se communiquer leurs remarques sur leur toilette, particulièrement sur les chapeaux, et de passer en revue la société qu'on s'attendait à trouver, lorsque Charlotte ordonna au cocher d'arrêter, et fit descendre ses frères. Ils la prièrent de leur donner encore une fois sa main à baiser : l'aîné y mit toute la tendresse d'un jeune homme de quinze ans, le second beaucoup d'étourderie et de vivacité. Elle les chargea de mille caresses pour les petits, et nous continuâmes notre route.

« Avez-vous achevé, dit la cousine, le livre que je vous ai envoyé? — Non, répondit Charlotte, il ne me plaît pas; vous pouvez le reprendre. Le précédent ne valait pas mieux. » Je fus curieux de savoir quels étaient ces livres. A ma grande surprise, j'appris que c'étaient les œuvres de *** (1). Je trouvais un grand sens dans tout ce qu'elle disait; je découvrais, à chaque mot, de nouveaux charmes, de nouveaux rayons d'esprit, dans ses traits, que semblait épanouir la joie de sentir que je la comprenais.

« Quand j'étais plus jeune, dit-elle, je n'aimais rien tant que les romans. Dieu sait quel plaisir c'était pour moi de me retirer le dimanche dans un coin solitaire, pour partager de toute mon âme la félicité ou les infortunes d'une miss Jenny! Je ne nie même pas que ce genre n'ait encore pour moi quelque charme; mais, puisque j'ai si rarement aujourd'hui le temps de prendre un livre, il faut du moins que celui que je lis soit entièrement de mon goût. L'auteur que je préfère est celui qui me fait retrouver le monde où je vis, et qui peint ce qui m'entoure, celui dont les récits intéressent mon cœur et me charment autant que ma vie domestique, qui, sans être un paradis, est cependant pour moi la source d'un bonheur inexprimable. »

Je m'efforçai de cacher l'émotion que me donnaient ces paroles; je

(1) Nous nous voyons obligé de supprimer ce passage, afin de ne causer de peine à personne, quelque peu d'importance que puisse attacher un écrivain aux jugements d'une jeune fille et d'un jeune homme à l'esprit aussi extravagant.

n'y réussis pas long-temps. Lorsque je l'entendis parler avec la plus touchante vérité du *Vicaire de Vakefield* et de quelques autres livres (1), je fus transporté hors de moi, et me mis à lui dire sur ce sujet tout ce que j'avais dans la tête. Ce fut seulement quand Charlotte adressa la parole à nos deux compagnes que je m'aperçus qu'elles étaient là, les yeux ouverts, comme si elles n'y eussent pas été. La cousine me regarda plus d'une fois d'un air moqueur, dont je m'embarrassai fort peu.

La conversation tomba sur le plaisir de la danse. « Que cette passion soit un défaut ou non, dit Charlotte, je vous avouerai franchement que je ne connais rien au-dessus de la danse. Quand j'ai quelque chose qui me tourmente, je n'ai qu'à jouer une contredanse sur mon clavecin, d'accord ou non, et tout est dissipé. »

Comme je dévorais ses yeux noirs pendant cet entretien! comme mon âme était attirée sur ses lèvres si vermeilles, sur ses joues si fraiches! comme, perdu dans le sens de ses discours et dans l'émotion qu'ils me causaient, souvent je n'entendais pas les mots qu'elle employait! Tu auras une idée de tout cela, toi qui me connais. Bref, quand nous arrivâmes devant la maison du rendez-vous, quand je descendis de voiture, j'étais comme un homme qui rêve, et tellement enseveli dans le monde des rêveries, qu'à peine je remarquai la musique, dont l'harmonie venait au-devant de nous du fond de la salle illuminée.

M. Audran et un certain N... N... (comment retenir tous ces noms?), qui étaient les danseurs de la cousine et de Charlotte, nous reçurent à la portière, s'emparèrent de leurs dames, et je montai avec la mienne.

Nous dansâmes d'abord plusieurs menuets. Je priai toutes les femmes l'une après l'autre, et les plus maussades étaient justement celles qui ne pouvaient se déterminer à donner la main pour en finir. Charlotte et son danseur commencèrent une anglaise, et tu sens combien je fus charmé quand elle vint à son tour figurer avec nous! Il faut la voir danser. Elle y est de tout son cœur, de toute son âme; tout en elle est harmonie; elle est si peu gênée, si libre, qu'elle semble ne sentir rien au monde, ne penser à rien qu'à la danse; et sans doute, en ce moment, rien autre chose n'existe plus pour elle.

Je la priai pour la seconde contredanse; elle accepta pour la troisième, et m'assura avec la plus aimable franchise qu'elle dansait très volontiers des allemandes. « C'est ici l'usage, continua-t-elle, que pour les allemandes chacun conserve la danseuse qu'il amène; mais mon cavalier valse mal, et il me saura gré de l'en dispenser. Votre

(1) On a supprimé ici les noms de quelques-uns de nos auteurs; celui qui partage le sentiment de Charlotte à leur égard trouvera leurs noms dans son cœur, les autres n'en ont pas besoin.

dame n'y est pas exercée; elle ne s'en soucie pas non plus. J'ai remarqué, dans les anglaises, que vous valsiez bien : si donc vous désirez que nous valsions ensemble, allez me demander à mon cavalier, et je vais en parler de mon côté à votre dame. » J'acceptai la proposition, et il fut bientôt arrangé que pendant notre valse le cavalier de Charlotte causerait avec ma danseuse.

On commença l'allemande. Nous nous amusâmes d'abord à mille passes de bras. Quelle grâce, que de souplesse dans tous ses mouvements! Quand on en vint aux valses, et que nous roulâmes les uns autour des antres comme les sphères célestes, il y eut d'abord quelque confusion, peu de danseurs étant au fait. Nous fûmes assez prudents pour attendre qu'ils eussent jeté leur feu; et les plus gauches ayant renoncé à la partie, nous nous emparâmes du parquet, et reprîmes avec une nouvelle ardeur, accompagnés par Audran et sa danseuse. Jamais je ne me sentis si agile. Je n'étais plus un homme. Tenir dans ses bras la plus charmante des créatures! voler avec elle comme l'orage! voir tout passer, tout s'évanouir autour de soi! sentir!... Wilhelm, pour être sincère, je fis alors le serment qu'une femme que j'aimerais, sur laquelle j'aurais des prétentions, ne valserait jamais qu'avec moi, dussé-je périr! tu me comprends.

Nous fîmes quelques tours de salle en marchant, pour reprendre haleine; après quoi elle s'assit. J'allai lui chercher des oranges que j'avais mises en réserve; c'étaient les seules qui fussent restées. Ce rafraîchissement lui fit grand plaisir; mais à chaque quartier qu'elle offrait, par procédé, à une indiscrète voisine, je me sentais percer d'un coup de stylet.

A la troisième contredanse anglaise, nous étions le second couple. Comme nous descendions la colonne, et que, ravi, je dansais avec elle, enchaîné à son bras et à ses yeux, où brillait le plaisir le plus pur et le plus innocent, nous vînmes figurer devant une femme qui n'était pas de la première jeunesse, mais qui m'avait frappé par son aimable physionomie. Elle regarda Charlotte en souriant, la menaça du doigt, et prononça deux fois en passant le nom d'Albert, d'un ton significatif.

« Quel est cet Albert, dis-je à Charlotte, s'il n'y a point d'indiscrétion à le demander? » Elle allait me répondre, quand il fallut nous séparer pour faire la grande chaîne. En repassant devant elle, je crus remarquer une expression pensive sur son front.

« Pourquoi vous le cacherais-je? me dit-elle en m'offrant la main pour la promenade, Albert est un galant homme auquel je suis promise. » Ce n'était point une nouvelle pour moi, puisque ces dames me l'avaient dit en chemin; et pourtant cette idée me frappa comme une chose inattendue, lorsqu'il fallut l'appliquer à une personne que quelques instants avaient suffi pour me rendre si chère. Je me troublai, je

brouillai les figures, tout fut dérangé; il fallut que Charlotte me menât en me tirant de côté et d'autre; elle eut besoin de toute sa présence d'esprit pour rétablir l'ordre.

La danse n'était pas encore finie, que les éclairs, qui brillaient depuis long-temps à l'horizon, et que j'avais toujours donnés pour des éclairs de chaleur, commencèrent à devenir beaucoup plus forts; le bruit du tonnerre couvrit la musique. Trois femmes s'échappèrent des rangs: leurs cavaliers les suivirent; le désordre devint général, et l'orchestre se tut. Il est naturel, lorsqu'un accident ou une terreur subite nous surprend au milieu d'un plaisir, que l'impression en soit plus grande qu'en tout autre temps, soit à cause du contraste, soit parce que tous nos sens, étant vivement éveillés, sont plus susceptibles d'éprouver une émotion forte et rapide. C'est à cela que j'attribue les étranges grimaces que je vis faire à plusieurs femmes. La plus sensée alla se réfugier dans un coin, le dos tourné à la fenêtre, et se boucha les oreilles. Une autre, à genoux, devant elle, cachait sa tête dans le sein de la première. Une troisième, qui s'était glissée entre les deux, embrassait sa petite sœur en versant des larmes. Quelques-unes voulaient retourner chez elles; d'autres, qui savaient encore moins ce qu'elles faisaient, n'avaient plus même assez de présence d'esprit pour réprimer l'audace de nos jeunes étourdis, qui semblaient fort occupés à intercepter, sur les lèvres des belles éplorées, les ardentes prières qu'elles adressaient au ciel. Une partie des hommes étaient descendus pour fumer tranquillement leur pipe; le reste de la société accepta la proposition de l'hôtesse, qui s'avisa, fort à propos, de nous indiquer une chambre où il y avait des volets et des rideaux. A peine fûmes-nous entrés, que Charlotte se mit à former un cercle de toutes les chaises; et, tout le monde s'étant assis à sa prière, elle proposa un jeu.

A ce mot, je vis plusieurs de nos jeunes gens, dans l'espoir d'un doux gage, se rengorger d'avance et se donner un air aimable. « Nous allons jouer *à compter*, dit-elle; faites attention! Je vais tourner toujours de droite à gauche; il faut que chacun nomme le nombre qui lui tombe: cela doit aller comme un feu roulant. Qui hésite ou se trompe reçoit un soufflet, et ainsi de suite, jusqu'à mille. » C'était charmant à voir! Elle tournait en rond, le bras tendu. Un, dit le premier; deux, le second; trois, le suivant, etc. Alors elle alla plus vite, toujours plus vite. L'un manque : paf! un soufflet. Le voisin rit, manque aussi : paf! nouveau soufflet, et elle d'augmenter toujours de vitesse. J'en reçus deux pour ma part, et crus remarquer, avec un plaisir secret, qu'elle me les appliquait plus fort qu'à tout autre. Des éclats de rire et un vacarme universel mirent fin au jeu avant que l'on eût compté jusqu'à mille. Alors les connaissances intimes se rapprochèrent. L'orage était passé. Moi, je suivis Charlotte dans la salle. « Les soufflets, me dit-elle en che-

min, leur ont fait oublier le tonnerre et tout. » Je ne pus rien lui répondre. « J'étais une des plus peureuses, continua-t-elle; mais en affectant du courage pour en donner aux autres, je suis vraiment devenue courageuse. » Nous nous approchâmes de la fenêtre. Le tonnerre se faisait encore entendre dans le lointain; une pluie bienfaisante tombait avec un doux bruit sur la terre; l'air était rafraîchi, et nous apportait par bouffées les parfums qui s'exhalaient des plantes. Charlotte était appuyée sur son coude; elle promena ses regards sur la campagne, elle les porta vers le ciel, elle les ramena sur moi, et je vis ses yeux remplis de larmes. Elle posa sa main sur la mienne, et dit : *O Klopstock!* Je me rappelai aussitôt l'ode sublime qui occupait sa pensée, et je me sentis abîmé dans le torrent de sentiments qu'elle versait sur moi en cet instant. Je ne pus le supporter; je me penchai sur sa main, que je baisai en la mouillant de larmes délicieuses; et de nouveau je contemplai ses yeux..... Divin Klopstock! que n'as-tu vu ton apothéose dans ce regard! et moi puissé-je n'entendre plus de ma vie prononcer ton nom si souvent profané!

---

19 juin.

Je ne sais plus où dernièrement j'en suis resté de mon récit. Tout ce que je sais, c'est qu'il était deux heures du matin quand je me couchai, et que, si j'avais pu causer avec toi, au lieu d'écrire, je t'aurais peut-être tenu jusqu'au grand jour.

Je ne t'ai pas conté ce qui s'est passé à notre retour du bal; mais le temps me manque aujourd'hui.

C'était le plus beau lever de soleil; il était charmant de traverser la forêt humide et les campagnes rafraîchies. Nos deux voisines s'assoupirent. Elle me demanda si je ne voulais pas en faire autant. « De grâce, me dit-elle, ne vous gênez pas pour moi. — Tant que je vois ces yeux ouverts, lui répondis-je (et je la regardais fixément), je ne puis fermer les miens. » Nous tînmes bon jusqu'à sa porte. Une servante vint doucement nous ouvrir, et, sur ses questions, l'assura que son

père et les enfants se portaient bien et dormaient encore. Je la quittai en lui demandant la permission de la revoir le jour même ; elle y consentit, et je l'ai revue. Depuis ce temps, soleil, lune, étoiles, peuvent s'arranger à leur fantaisie ; je ne sais plus quand il est jour, quand il est nuit : l'univers autour de moi a disparu.

---

21 juin.

Je coule des jours aussi heureux que ceux que Dieu réserve à ses élus ; quelque chose qui m'arrive désormais, je ne pourrai pas dire que je n'ai pas connu le bonheur, le bonheur le plus pur de la vie. Tu connais mon Wahlheim, j'y suis entièrement établi ; de là je n'ai qu'une demi-lieue jusqu'à Charlotte ; là je me sens moi-même, je jouis de toute la félicité qui a été donnée à l'homme.

L'aurais-je pensé, quand je prenais ce Wahlheim pour but de mes promenades, qu'il était si près du ciel ? Combien de fois, dans mes longues courses, tantôt du haut de la montagne, tantôt de la plaine au-delà de la rivière, ai-je aperçu ce pavillon qui renferme aujourd'hui tous mes vœux !

Cher Wilhelm, j'ai réfléchi sur ce désir de l'homme de s'étendre, de faire de nouvelles découvertes, d'errer çà et là ; et aussi sur ce penchant intérieur à se restreindre volontairement, à se borner, à suivre l'ornière de l'habitude, sans plus s'inquiéter de ce qui est à droite et à gauche.

C'est singulier ! lorsque je vins ici, et que de la colline je contemplai cette belle vallée, comme je me sentis attiré de toutes parts ! Ici le petit bois... ah ! si tu pouvais t'enfoncer sous son ombrage !... Là une cime de montagne... ah ! si de là tu pouvais embrasser la vaste étendue !... Cette chaîne de collines et ces paisibles vallons... oh ! que ne puis-je m'y égarer ! J'y volais, et je revenais sans avoir trouvé ce que je cherchais. Il en est de l'éloignement comme de l'avenir : un horizon immense, mystérieux, repose devant notre âme ; le sentiment s'y plonge comme notre œil, et nous aspirons à donner toute notre exis-

tence pour nous remplir avec délices d'un seul sentiment grand et majestueux. Nous courons, nous volons; mais, hélas! quand nous y sommes, quand le lointain est devenu proche, rien n'est changé, et nous nous retrouvons avec notre misère, avec nos étroites limites; et de nouveau notre âme soupire après le bonheur qui vient de lui échapper.

Ainsi le plus turbulent vagabond soupire à la fin après sa patrie, et trouve dans sa cabane, auprès de sa femme, dans le cercle de ses enfants, dans les soins qu'il se donne pour leur nourriture, les délices qu'il cherchait vainement dans le vaste monde.

Lorsque le matin, dès le lever du soleil, je me rends à mon cher Wahlheim; que je cueille moi-même mes petits pois dans le jardin de mon hôtesse; que je m'assieds pour les écosser en lisant Homère; que je choisis un pot dans la petite cuisine; que je coupe du beurre, mets mes pois au feu, les couvre, et m'assieds auprès pour les remuer de temps en temps, alors je sens vivement comment les fiers amants de Pénélope pouvaient tuer eux-mêmes, dépecer et faire rôtir les bœufs et les pourceaux. Il n'y a rien qui me remplisse d'un sentiment doux et vrai comme ces traits de la vie patriarcale, dont je puis sans affectation, grâce à Dieu, entrelacer ma vie.

Que je suis heureux d'avoir un cœur fait pour sentir la joie innocente et simple de l'homme qui met sur sa table le chou qu'il a lui-même élevé! Il ne jouit pas seulement du chou, mais il se représente à la fois la belle matinée où il le planta, les délicieuses soirées où il l'arrosa, et le plaisir qu'il éprouvait chaque jour en le voyant croître.

---

29 juin.

Avant-hier le médecin vint de la ville voir le bailli. Il me trouva à terre, entouré des enfants de Charlotte. Les uns grimpaient sur moi, les autres me pinçaient, moi je les chatouillais, et tous ensemble nous faisions un bruit épouvantable. Le docteur, véritable poupée savante, oujours occupé en parlant d'arranger les plis de ses manchettes et d'é-

taler un énorme jabot, trouva cela au-dessous de la dignité d'un homme sensé. Je m'en aperçus bien à sa mine. Je n'en fus point déconcerté. Je lui laissai débiter les choses les plus profondes, et je relevai le château de cartes que les enfants avaient renversé. Aussi, de retour à la ville, le docteur n'a-t-il pas manqué de dire à qui a voulu l'entendre que les enfants du bailli n'étaient déjà que trop mal élevés, mais que ce Werther achevait maintenant de les gâter tout à fait.

Oui, mon ami, c'est aux enfants que mon cœur s'intéresse le plus sur la terre. Quand je les examine, et que je vois dans ces petits êtres le germe de toutes les vertus, de toutes les facultés qu'ils auront si grand besoin de développer un jour; quand je découvre dans leur opiniâtreté ce qui deviendra constance et force de caractère; quand je reconnais dans leur pétulance et leurs espiègleries mêmes l'humeur gaie et légère qui les fera glisser à travers les écueils de la vie; et tout cela si franc, si pur!... alors je répète sans cesse les paroles du Maître : *Si vous ne devenez semblable à l'un d'eux*. Et cependant, mon ami, ces enfants, nos égaux, et que nous devrions prendre pour modèles, nous les traitons comme nos sujets!... Il ne faut pas qu'ils aient des volontés!... N'avons-nous pas les nôtres? Ou donc est notre privilége? Est-ce parce que nous sommes plus âgés et plus sages? Dieu du ciel! tu vois de vieux enfants et de jeunes enfants, et rien de plus; et depuis longtemps ton Fils nous a fait connaître ceux qui te plaisent davantage. Mais ils croient en lui et ne l'écoutent point (c'est encore là une ancienne vérité), et ils rendent leurs enfants semblables à eux-mêmes, et... Adieu, Wilhelm; je ne veux pas radoter davantage là-dessus.

1er juillet.

Tout ce que Charlotte doit être pour un malade, je le sens à mon pauvre cœur, plus souffrant que tel qui languit malade dans un lit. Elle va passer quelques jours à la ville, chez une excellente femme qui, d'après l'aveu des médecins, approche de sa fin, et dans ses derniers moments veut avoir Charlotte auprès d'elle.

bientôt plus clair : car, dans un tour de promenade que nous fîmes, Frédérique s'étant attachée à Charlotte et se trouvant aussi quelquefois seule avec moi, le visage de M. Schmidt, déjà brun naturellement, se couvrit d'une teinte si sombre, qu'il était temps que Charlotte me tirât par le bras et me fît signe d'être moins galant auprès de Frédérique. Rien ne me fait tant de peine que de voir les hommes se tourmenter mutuellement; mais je souffre surtout quand des jeunes gens, à la fleur de l'âge, et dont le cœur serait disposé à s'ouvrir à tous les plaisirs, gâtent par des sottises le peu de beaux jours qui leur sont réservés, sauf à s'apercevoir trop tard de l'irréparable abus qu'ils en ont fait. Cela m'agitait, et lorsque le soir, de retour au presbytère, nous prîmes le lait dans la cour, la conversation étant tombée sur les peines et les plaisirs de la vie, je ne pus m'empêcher de saisir cette occasion pour parler de toute ma force contre la mauvaise humeur. « Nous nous plaignons souvent, dis-je, que nous avons si peu de beaux jours et tant de mauvais; il me semble que la plupart du temps nous nous plaignons à tort. Si notre cœur était toujours ouvert au bien que Dieu nous envoie chaque jour, nous aurions alors assez de forces pour supporter le mal quand il se présente. — Mais nous ne sommes pas maîtres de notre humeur, dit la femme du pasteur; combien elle dépend du corps! On est triste par tempérament, et quand on souffre, rien ne plaît, on es mal partout. » Je lui accordai cela. « Ainsi traitons la mauvaise humeur, continuai-je, comme une maladie, et demandons-nous s'il n'y a point de moyen de guérison. — Oui, dit Charlotte; et je crois que du moins nous y pouvons beaucoup. Je le sais par expérience. Si quelque chose me tourmente et que je me sente attristée, je cours au jardin : à peine ai-je chanté deux ou trois airs de danse, en me promenant, que tout est dissipé. — C'est ce que je voulais dire, repris-je : il en est de la mauvaise humeur comme de la paresse, car c'est une espèce de paresse. Notre nature est fort encline à l'indolence; et cependant, si nous avons la force de nous évertuer, le travail se fait avec aisance, et nous trouvons un véritable plaisir dans l'activité. » Frédérique m'écoutait attentivement. Le jeune homme m'objecta que l'on n'était pas maître de soi-même, ou que du moins on ne pouvait pas commander à ses sentiments. « Il s'agit ici, répliquai-je, d'un sentiment désagréable, dont chacun serait bien aise d'être délivré, et personne ne connaît l'étendue de ses forces avant de les avoir mises à l'épreuve. Assurément un malade consultera tous les médecins, et il ne refusera pas le régime le plus austère, les potions les plus amères, pour recouvrer sa santé si précieuse. » Je vis que le bon vieillard s'efforçait de prendre part à notre discussion; j'élevai la voix, en lui adressant la parole. « On prêche contre tant de vices, lui dis-je; je ne sache point qu'on se soit occupé,

pauvre créature mourante un peu de confortation, une étincelle de courage !... »

Le souvenir d'une scène semblable, dont j'ai été témoin, se retraçait à mon imagination dans toute sa force. Je portai mon mouchoir à mes yeux, et je quittai la société. La voix de Charlotte, qui me criait : « Allons, partons, » me fit revenir à moi. Comme elle m'a grondé en chemin sur l'exaltation que je mets à tout ! que j'en serais victime, que je devais me ménager ! O cher ange ! je veux vivre pour toi.

---

6 juillet.

Elle est toujours près de sa mourante amie, et toujours la même; toujours cet être bienfaisant dont le regard adoucit les souffrances, et fait des heureux. Hier soir, elle alla se promener avec Marianne et la petite Amélie; je le savais, je les rencontrai, et nous marchâmes ensemble. Après avoir fait près d'une lieue et demie, nous retournâmes vers la ville, et nous arrivâmes à cette fontaine qui m'était déjà si chère, et qui maintenant me l'est mille fois davantage. Charlotte s'assit sur le petit mur; nous restâmes debout devant elle. Je regardai tout autour de moi, et je sentis revivre en moi le temps où mon cœur était si seul. « Fontaine chérie, dis-je en moi-même, depuis ce temps je ne me repose plus à ta douce fraîcheur, et quelquefois, en passant rapidement près de toi, je ne t'ai pas même regardée ! » Je regardais en bas, et je vis monter la petite Amélie, tenant un verre d'eau avec grande précaution. Je contemplai Charlotte, et sentis tout ce que j'ai placé en elle. Cependant Amélie vint avec son verre; Marianne voulut le lui prendre. « Non, s'écria l'enfant avec l'expression la plus aimable, non; c'est à toi, Lolotte, à boire la première. » Je fus si ravi de la vérité, de la bonté avec laquelle elle disait cela, que je ne pus rendre ce que j'éprouvais qu'en prenant la petite dans mes bras, et en l'embrassant avec tant de force qu'elle se mit à pleurer et à crier. « Vous lui avez fait mal, » dit Charlotte. J'étais consterné. « Viens, Amélie, continua-t-elle en la prenant par la main pour descendre les marches;

entièrement, uniquement occupé d'elle, ils ne tombaient pas sur moi! Mon cœur lui disait mille adieux, et elle ne me voyait point! La voiture partit, et une larme vint mouiller ma paupière. Je la suivis des yeux, et je vis sortir par la portière la coiffure de Charlotte; elle se penchait pour regarder. Hélas! était-ce moi? Mon ami, je flotte dans cette incertitude; c'est là ma consolation. Peut-être me cherchait-elle du regard! peut-être! Bonne nuit. Oh! que je suis enfant!

---

10 juillet.

Quelle sotte figure je fais en société lorsqu'on parle d'elle! Si tu me voyais quand on me demande gravement si elle me plaît! *Plaire!* Je hais ce mot à la mort! Quel homme ce doit être que celui à qui Charlotte *platt,* dont elle ne remplit pas tous les sens et tout l'être! *Plaire!* Dernièrement quelqu'un me demandait si Ossian me plaisait!

---

11 juillet.

Madame M..... est fort mal. Je prie pour sa vie, car je souffre avec Charlotte. Je vois quelquefois Charlotte chez une amie. Elle m'a fait aujourd'hui un singulier récit. Le vieux M... est un vilain avare qui a bien tourmenté sa femme pendant toute sa vie, et qui la tenait serrée de fort près; elle a cependant toujours su se tirer d'affaire. Il y a quelques jours, lorsque le médecin l'eut condamnée, elle fit appeler son

Est-ce présomption, témérité, ou ai-je bien le sentiment de ma situation?... Je ne connais pas l'homme que je craignais de rencontrer dans le cœur de Charlotte; et pourtant, lorsqu'elle parle de son prétendu avec tant de chaleur, avec tant d'affection, je suis comme celui à qui l'on enlève ses titres et ses honneurs, et qui est forcé de rendre son épée.

---

16 juillet.

Oh! quel feu court dans toutes mes veines lorsque par hasard mon doigt touche le sien, lorsque nos pieds se rencontrent sous la table! Je me retire comme du feu; mais une force secrète m'attire de nouveau; il me prend un vertige; le trouble est dans tous mes sens. Ah! son innocence, la pureté de son âme, ne lui permettent pas de concevoir combien les plus légères familiarités me mettent à la torture. Lorsqu'en parlant elle pose sa main sur la mienne, que dans la conversation elle se rapproche de moi, que son haleine peut atteindre mes lèvres, alors je crois que je vais m'anéantir, comme si j'étais frappé de la foudre. Et, Wilhelm, si j'osais jamais... cette pureté du ciel, cette confiance... Tu me comprends. Non, mon cœur n'est pas si corrompu! mais faible! bien faible! et n'est-ce pas là de la corruption?

Elle est sacrée pour moi; tout désir se tait en sa présence. Je ne sais ce que je suis quand je suis auprès d'elle : c'est comme si mon âme se versait et coulait dans tous mes nerfs. Elle a un air qu'elle joue sur le clavecin avec la suavité d'un ange, si simplement et avec tant d'âme! C'est son air favori, et il me remet de toute peine, de tout trouble, de toute idée sombre, dès qu'elle en joue seulement la première note.

Aucun prodige de la puissance magique que les anciens attribuaient à la musique ne me paraît maintenant invraisemblable : ce simple chant a sur moi tant de puissance! Et comme elle sait me le faire entendre à propos, dans des moments où je serais homme à me tirer une balle dans la tête! Alors l'égarement et les ténèbres de mon âme se dissipent, et je respire de nouveau plus librement.

6

plus, pour toute la journée, aucun autre désir. Tout va là, tout s'engouffre dans cette perspective.

---

20 juillet.

Votre idée de me faire partir avec l'ambassadeur de *** ne sera pas encore la mienne. Je n'aime pas la dépendance, et de plus tout le monde sait que cet homme est des plus difficiles à vivre. Ma mère, dis-tu, voudrait me voir une occupation : cela m'a fait rire. Ne suis-je donc pas occupé à présent? Et, au fond, n'est-ce pas la même chose que je compte des pois ou des lentilles? Tout dans cette vie aboutit à des niaiseries; et celui qui, pour plaire aux autres, sans besoin et sans goût, se tue à travailler pour de l'argent, pour des honneurs, ou pour tout ce qu'il vous plaira, est à coup sûr un imbécile.

---

24 juillet.

Puisque tu tiens tant à ce que je ne néglige pas le dessin, je ferais peut-être mieux de me taire sur ce point, que de t'avouer que depuis longtemps je m'en suis bien peu occupé.

Jamais je ne fus plus heureux, jamais ma sensibilité pour la nature, jusqu'au caillou, jusqu'au brin d'herbe, ne fut plus pleine et plus vive ; et cependant... je ne sais comment m'exprimer... mon imagination est

invincible de la voir; et avant que je m'en aperçoive, je suis auprès d'elle. Tantôt elle m'a dit le soir : « Vous viendrez demain, n'est-ce pas? » Qui pourrait ne pas y aller? Tantôt elle m'a donné une commission, et je trouve qu'il est plus convenable de lui porter moi-même la réponse. Ou bien la journée est si belle! je vais à Wahlheim, et quand j'y suis... il n'y a plus qu'une demi-lieue jusque chez elle! je suis trop près de son atmosphère... Son voisinage m'attire..... et m'y voilà encore! Ma grand'mère nous faisait un conte d'une montagne d'aimant : les vaisseaux qui s'en approchaient trop perdaient tout-à-coup leurs ferrements; les clous volaient à la montagne, et les malheureux matelots s'abîmaient entre les planches qui croulaient sous leurs pieds.

30 juillet.

Albert est arrivé, et moi je vais partir. Fût-il le meilleur, le plus généreux des hommes, et lors même que je serais disposé à reconnaître sa supériorité sur moi à tous égards, il me serait insupportable de le voir posséder sous mes yeux tant de perfections !... Posséder!... Il suffit, mon ami; le prétendu est arrivé! C'est un homme honnête et bon, qui mérite qu'on l'aime. Heureusement je n'étais pas présent à sa réception : j'aurais eu le cœur trop déchiré. Il est si bon, qu'il n'a pas encore embrassé une seule fois Charlotte en ma présence. Que Dieu l'en récompense! Rien que le respect qu'il témoigne à cette jeune femme me force à l'aimer. Il semble me voir avec plaisir, et je soupçonne que c'est l'ouvrage de Charlotte, plutôt que l'effet de son propre mouvement : car là-dessus les femmes sont très adroites, et elles ont raison; quand elles peuvent entretenir deux adorateurs en bonne intelligence, quelque rare que cela soit, c'est tout profit pour elles.

Du reste, je ne puis refuser mon estime à Albert. Son calme parfait contraste avec ce caractère ardent et inquiet que je ne puis cacher. Il est homme de sentiment, et apprécie ce qu'il possède en Charlotte. Il paraît peu sujet à la mauvaise humeur; et tu sais que, de tous les défauts des hommes, c'est celui que je hais le plus.

que tout aille par oui ou par non. Il y a dans les sentiments et la manière d'agir autant de nuances qu'il y a de degrés depuis le nez aquilin jusqu'au nez camus.

Tu ne trouveras donc pas mauvais que, tout en reconnaissant la justesse de ton argument, j'échappe pourtant à ton dilemme.

« *Ou* tu as quelque espoir de réussir auprès de Charlotte, dis-tu, *ou* tu n'en as point. » Bien ! « Dans le premier cas, cherche à réaliser cet espoir, et à obtenir l'accomplissement de tes vœux ; dans le second, ranime ton courage, et délivre-toi d'une malheureuse passion qui finira par consumer tes forces. » Mon ami, cela est bien dit... et bientôt dit !

Et ce malheureux, dont la vie s'éteint, minée par une lente et incurable maladie, peux-tu exiger de lui qu'il mette fin à ses tourments par un coup de poignard ? et le mal qui dévore ses forces ne lui ôte-t-il pas en même temps le courage de s'en délivrer ?

Tu pourrais, à la vérité, m'opposer une comparaison du même genre : « Qui n'aimerait mieux se faire amputer un bras que de risquer sa vie par peur et par hésitation ? » Je ne sais pas trop... Mais ne nous jetons pas des comparaisons à la tête. En voilà bien assez. Oui, mon ami, il me prend quelquefois un accès de courage exalté, sauvage ; et alors... si je savais seulement où ?... j'irais.

Le même jour au soir.

Mon journal, que je négligeais depuis quelque temps, m'est tombé aujourd'hui sous la main. J'ai été étonné de voir que c'est bien sciemment que j'ai fait pas à pas tant de chemin. J'ai toujours vu si clairement ma situation ! et je n'en ai pas moins agi comme un enfant. Aujourd'hui je vois tout aussi clair, et il n'y a pas plus d'apparence que je me corrige.

---

12 août.

En vérité, Albert est le meilleur homme qui soit sous le ciel. J'ai eu hier avec lui une singulière scène. J'étais allé le voir pour prendre congé de lui : car il m'avait pris fantaisie de faire un tour à cheval dans les montagnes; et c'est même de là que je t'écris en ce moment. En allant et venant dans sa chambre, j'aperçus ses pistolets. « Prêtez-moi vos pistolets pour mon voyage, lui dis-je. — Je ne demande pas mieux, répondit-il; mais vous prendrez la peine de les charger : ils ne sont là que pour la forme. » J'en détachai un, et il continua : « Depuis que ma prévoyance m'a joué un si mauvais tour, je ne veux plus rien avoir à démêler avec de pareilles armes. » Je fus curieux de savoir ce qui lui était arrivé. « J'étais allé, reprit-il, passer trois mois à la campagne, chez un de mes amis; j'avais une paire de pistolets non chargés, et je dormais tranquille. Une après-dînée que le temps était pluvieux et que j'étais à ne rien faire, je ne sais comment il me vint dans l'idée que nous pourrions être attaqués, que je pourrais avoir besoin de mes pistolets, et que... Vous savez comment cela va. Je les donnai au domestique pour les nettoyer et les charger. Il se met à badiner avec la servante en cherchant à lui faire peur, et, Dieu sait comment, le pistolet part, la baguette étant encore dans le canon; la baguette va frapper la servante à la main droite, et lui fracasse le pouce. J'eus à supporter les cris, les lamentations, et il me fallut encore payer le traitement. Aussi, depuis cette époque, mes armes ne sont-elles jamais chargées. Voyez, mon cher, à quoi sert la prévoyance! On ne voit jamais le danger. Cependant... » Tu sais que j'aime beaucoup Albert : mais je n'aime pas ses *cependant;* car n'est-il pas évident que toute règle générale a des exceptions? Mais telle est la scrupuleuse équité de cet excellent homme : quand il croit avoir avancé quelque chose d'exagéré, de trop général, ou de douteux, il ne cesse de limiter, de modifier, d'ajouter ou de retrancher, jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien de sa proposition. A cette occasion, il se perdit dans son texte. Bientôt je n'entendis plus un mot de ce qu'il disait; je tombai dans des rêveries; puis tout à coup je m'appliquai brusquement la bouche du pistolet sur le front, au-dessus de l'œil droit. « Fi! dit Albert en me reprenant l'arme, que signifie cela? — Il n'est pas chargé, lui répondis-je. — Et s'il l'était, à quoi bon? ajouta-t-il avec impatience. Je ne puis concevoir comment un

Peu s'en fallut que je ne rompisse l'entretien : car rien ne me met hors des gonds comme de voir quelqu'un venir avec un lieu commun insignifiant, lorsque je parle de cœur. Je me retins cependant : j'avais déjà si souvent entendu ce lieu commun, et je m'en étais indigné tant de fois ! Je lui répliquai avec un peu de vivacité : « Vous appelez cela faiblesse ! Je vous en prie, ne vous laissez pas séduire par l'apparence. Un peuple gémit sous le joug insupportable d'un tyran : oserez-vous l'appeler faible lorsque enfin il se lève et brise ses chaînes? Cet homme qui voit les flammes menacer sa maison, et dont la frayeur tend tous les muscles, qui enlève aisément des fardeaux que de sang-froid il aurait à peine remués; cet autre, qui, furieux d'un outrage, attaque six hommes et les terrasse, oserez-vous bien les appeler faibles? Eh ! mon ami, si des efforts sont de la force, comment des efforts extrêmes seraient-ils le contraire? » Albert me regarda, et dit : « Je vous demande pardon; mais les exemples que vous venez de citer ne me semblent point applicables ici. — C'est possible, repartis-je; on m'a déjà souvent reproché que mes raisonnements touchaient au radotage. Voyons donc si nous ne pourrons pas nous représenter d'une autre manière ce qui doit se passer dans l'âme d'un homme qui se détermine à rejeter le fardeau de la vie, ce fardeau si cher à d'autres : car nous n'avons vraiment le droit de juger une chose qu'autant que nous la comprenons.

» La nature hmaine a ses bornes, continuai-je; elle peut jusqu'à un certain point supporter la joie, la peine, la douleur : ce point passé, elle succombe. La question n'est donc pas de savoir si un homme est faible ou s'il est fort, mais s'il peut soutenir le poids de ses souffrances, qu'elles soient morales ou physiques; et je trouve aussi étonnant que l'on nomme lâche le malheureux qui se prive de la vie que si l'on donnait ce nom au malade qui succombe à une fièvre maligne. »

« Voilà un étrange paradoxe! s'écria Albert. — Cela est plus vrai que vous ne croyez, répondis-je. Vous conviendrez que nous qualifions de maladie mortelle celle qui attaque le corps avec tant de violence que les forces de la nature sont en partie détruites, en partie affaiblies, en sorte qu'aucune crise salutaire ne peut plus rétablir le cours ordinaire de la vie.

» Eh bien ! mon ami, appliquons ceci à l'esprit. Regardez l'homme dans sa faiblesse; voyez comme des impressions agissent sur lui, comme des idées se fixent en lui, jusqu'à ce qu'enfin la passion toujours croissante le prive de toute force de volonté, et le perde.

» Et vainement un homme raisonnable et de sang-froid, qui contemplera l'état de ce malheureux, lui donnera-t-il de beaux conseils : il ne lui sera pas plus utile que l'homme sain ne l'est au malade, à qui il ne saurait communiquer la moindre partie de ses forces. »

J'avais trop généralisé mes idées pour Albert. Je lui rappelai une

serait un homme d'esprit, dont les facultés sont plus étendues, et qui saisit mieux tous les rapports. « Mon ami, m'écriai-je, l'homme est toujours l'homme ; la petite dose d'esprit que l'un a de plus que l'autre fait bien peu dans la balance, quand les passions bouillonnent et que les bornes prescrites à l'humanité se font sentir. Il y a plus... Mais nous en parlerons un autre jour, » lui dis-je en prenant mon chapeau. Oh ! mon cœur était si plein ! Nous nous séparâmes sans nous être entendus. Il est si rare dans ce monde que l'on s'entende !

15 août.

Il est pourtant vrai que rien dans le monde ne nous rend nécessaires aux autres comme l'affection que nous avons pour eux. Je sens que Charlotte serait fâchée de me perdre, et les enfants n'ont d'autre idée que celle de me voir toujours revenir le lendemain. J'étais allé aujourd'hui accorder le clavecin de Charlotte ; je n'ai jamais pu y parvenir, car tous ces espiègles me tourmentaient pour avoir un conte, et Charlotte elle-même décida qu'il fallait les satisfaire. Je leur distribuai leur goûter : ils acceptent maintenant leur pain aussi volontiers de moi que de Charlotte. Je leur contai ensuite la merveilleuse histoire de la princesse servie par des mains enchantées. J'apprends beaucoup à cela, je t'assure, et je suis étonné de l'impression que ces récits produisent sur les enfants. S'il m'arrive d'inventer un incident et de l'oublier quand je répète le conte, ils s'écrient aussitôt : « C'était autrement la première fois ; » si bien que je m'exerce maintenant à leur réciter chaque histoire comme un chapelet, avec les mêmes inflexions de voix, les mêmes cadences, et sans y rien changer. J'ai vu par-là qu'un auteur qui, à une seconde édition, fait des changements à un ouvrage d'imagination, nuit nécessairement à son livre, l'eût-il rendu réellement meilleur. La première impression nous trouve dociles, et l'homme est fait de telle sorte qu'on peut lui persuader les choses les plus extraordinaires ; mais aussi quand il a accepté une chose, quand il se l'est bien gravée dans la tête, malheur à celui qui voudrait l'effacer et la détruire !

combien de fois j'ai désiré, porté sur les ailes de la grue qui passait sur ma tête, voler au rivage de la mer immense, boire la vie à la coupe écumante de l'infini, et seulement un instant sentir dans l'étroite capacité de mon sein une goutte des délices de l'être qui produit tout en lui-même et par lui-même!

Mon ami, je n'ai plus que le souvenir de ces heures pour me soulager un peu. Même les efforts que je fais pour me rappeler et rendre ces inexprimables sentiments, en élevant mon âme au-dessus d'elle-même, me font doublement sentir le tourment de la situation où je suis maintenant.

Un rideau funeste s'est tiré devant moi, et le spectacle de la vie infinie s'est métamorphosé pour moi en un tombeau éternellement ouvert. Peut-on dire, « Cela est, » quand tout passe? quand tout, avec la vitesse d'un éclair, roule et passe? quand chaque être conserve si peu de temps la quantité d'existence qu'il a en lui, et est entraîné dans le torrent, submergé, écrasé sur les rochers? Il n'y a point d'instant qui ne te dévore, toi et les tiens; point d'instant que tu ne sois, que tu ne doives être un destructeur. La plus innocente promenade coûte la vie à mille pauvres insectes; un seul de tes pas détruit le pénible ouvrage des fourmis, et foule un petit monde dans le tombeau. Ah! ce ne sont pas vos grandes et rares catastrophes, ces inondations, ces tremblements de terre qui engloutissent vos villes, qui me touchent : ce qui me mine le cœur, c'est cette force dévorante qui est cachée dans toute la nature, qui ne produit rien qui ne détruise ce qui l'environne et ne se détruise soi-même..... C'est ainsi que j'erre plein de tourments. Ciel, terre, forces actives qui m'environnent, je ne vois dans tout cela qu'un monstre toujours dévorant et toujours affamé.

---

21 août.

Vainement je tends mes bras vers elle, le matin, lorsque je m'éveille d'un pénible rêve; en vain, la nuit, je la cherche à mes côtés, lorsqu'un songe heureux et pur m'a trompé, que j'ai cru que j'étais auprès d'elle

sur la prairie, et que je tenais sa main et la couvrais de mille baisers. Ah! lorsque, encore à demi dans l'ivresse du sommeil, je la cherche, et là-dessus me réveille, un torrent de larmes s'échappe de mon cœur, et je pleure, désolé du sombre avenir qui est devant moi.

22 août.

Que je suis à plaindre, Wilhelm! j'ai perdu tout ressort, et je suis tombé dans un abattement qui ne m'empêche pas d'être inquiet et agité. Je ne puis rester oisif, et cependant je ne puis rien faire. Je n'ai aucune imagination, aucune sensibilité pour la nature, et les livres m'inspirent du dégoût. Quand nous nous manquons à nous-mêmes, tout nous manque. Je te le jure, cent fois j'ai désiré être un ouvrier, afin d'avoir, le matin, en me levant, une perspective, un travail, une espérance. J'envie souvent le sort d'Albert, que je vois enfoncé jusqu'aux yeux dans les parchemins; et je me figure que, si j'étais à sa place, je me trouverais heureux. L'idée m'est déjà venue quelquefois de t'écrire et d'écrire au ministre, pour demander cette place près de l'ambassade que, selon toi, on ne me refuserait pas. Je le crois aussi. Le ministre m'a depuis longtemps témoigné de l'affection, et m'a souvent engagé à me vouer à quelque emploi. Il y a telle heure où j'y suis disposé. Mais ensuite, quand je réfléchis, et que je viens à penser à la fable du cheval qui, las de sa liberté, se laisse seller et brider, et que l'on accable de coups et de fatigues, je ne sais plus que résoudre. Eh! mon ami, ce désir de changer de situation ne vient-il pas d'une inquiétude intérieure qui me suivra partout!

28 août.

En vérité, si ma maladie était susceptible de guérison, mes bons amis en viendraient à bout. C'est aujourd'hui l'anniversaire de ma naissance, et, de grand matin, je reçois un petit paquet de la part d'Albert. La première chose qui frappe mes yeux en l'ouvrant, c'est un nœud de ruban rose que Charlotte avait au sein lorsque je la vis pour la première fois, et que je lui avais souvent demandé depuis. Il y avait aussi deux petits volumes in-12 : c'était l'Homère de Wettstein, édition que j'avais tant de fois désirée, pour ne pas me charger de celle d'Ernesti à la promenade. Tu vois comme ils préviennent mes vœux, comme ils ont ces petites attentions de l'amitié, mille fois plus précieuses que de magnifiques présents par lesquels la vanité de celui qui les fait nous humilie. Je baise ce nœud mille fois, et dans chaque baiser j'aspire et je savoure le souvenir des délices dont me comblèrent ces jours si peu nombreux, si rapides, si irréparables! Cher Wilhelm, il n'est que trop vrai, et je n'en murmure pas, oui, les fleurs de la vie ne sont que des fantômes. Combien se fanent sans laisser la moindre trace! combien peu donnent des fruits! et combien peu de ces fruits parviennent à leur maturité! Et pourtant il y en a encore assez; et même... O mon ami!... pouvons-nous voir des fruits mûrs, et les dédaigner, et les laisser pourrir sans en jouir?

Adieu. L'été est magnifique. Je m'établis souvent sur les arbres du verger de Charlotte. Au moyen d'une longue perche j'abats les poires les plus élevées. Elle est au pied de l'arbre, et les reçoit à mesure que je les lui jette.

30 août.

Malheureux! n'es-tu pas en démence? Ne te trompes-tu pas toi-même? Qu'attends-tu de cette passion frénétique et sans terme? Je n'adresse plus de vœux qu'à elle seule; mon imagination ne m'offre plus d'autre forme que la sienne; et de tout ce qui m'environne au monde, je n'aperçois plus que ce qui a quelque rapport avec elle. C'est ainsi que je me procure quelques heures fortunées... jusqu'à ce que, de nouveau, je sois forcé de m'arracher d'elle. Ah! Wilhelm, où m'emporte souvent mon cœur! Quand j'ai passé, assis à ses côtés, deux ou trois heures à me repaître de sa figure, de son maintien, de l'expression céleste de ses paroles, que peu à peu tous mes sens s'embrasent, que mes yeux s'obscurcissent, qu'à peine j'entends encore, et qu'il me prend un serrement à la gorge, comme si j'avais là la main d'un meurtrier; qu'alors mon cœur, par de rapides battements, cherche à donner du jeu à mes sens suffoqués, et ne fait qu'augmenter leur trouble... mon ami, je ne sais souvent pas si j'existe encore... et, si la douleur ne prend pas le dessus, et que Charlotte ne m'accorde pas la misérable consolation de pleurer sur sa main et de dissiper ainsi le serrement de mon cœur, alors il faut que je m'éloigne, que je fuie, que j'aille errer dans les champs, grimper sur quelque montagne escarpée, me frayer une route à travers une forêt sans chemins, à travers les haies qui me blessent, a travers les épines qui me déchirent : voilà mes joies. Alors je me trouve un peu mieux, un peu ! Et quand, accablé de fatigue et de soif, je me vois forcé de suspendre ma course; que, dans une forêt solitaire, au milieu de la nuit, aux rayons de la lune, je m'assieds sur un tronc tortueux pour soulager un instant mes pieds déchirés, et que je m'endors, au crépuscule, d'un sommeil fatigant... O mon ami! une cellule solitaire, le cilice et la ceinture épineuse seraient des soulagements après lesquels mon âme aspire. Adieu. Je ne vois à tant de souffrance d'autre terme que le tombeau.

3 septembre.

Il faut partir! Je te remercie, mon ami, d'avoir fixé ma résolution chancelante. Voilà quinze jours que je médite le projet de la quitter. Il faut décidément partir. Elle est encore une fois à la ville, chez une amie, et Albert... et... il faut partir!

---

10 septembre.

Quelle nuit, Wilhelm! A présent je puis tout surmonter. Je ne la verrai plus. Oh! que ne puis-je voler à ton cou, mon bon ami, et t'exprimer, par mes transports et par des torrents de larmes, tous les sentiments qui bouleversent mon cœur! Me voici seul : j'ai peine à prendre mon haleine; je cherche à me calmer; j'attends le matin, et au matin les chevaux seront à ma porte.

Ah! elle dort d'un sommeil tranquille, et ne pense pas qu'elle ne me reverra jamais. Je m'en suis arraché; et pendant deux heures d'entretien j'ai eu assez de force pour ne point trahir mon projet. Et, Dieu, quel entretien!

Albert m'avait promis de se trouver au jardin avec Charlotte, aussitôt après le souper. J'étais sur la terrasse, sous les hauts marronniers, et je regardais le soleil que, pour la dernière fois, je voyais se coucher au-delà de la riante vallée et se réfléchir dans le fleuve qui coulait tranquillement. Je m'étais si souvent trouvé à la même place avec elle! nous avions tant de fois contemplé ensemble ce magnifique spectacle! et maintenant... J'allais et venais dans cette allée que j'aimais tant! Un attrait sympathique m'y avait si souvent amené, avant même que je connusse Charlotte! et quelles délices lorsque nous nous découvrîmes

réciproquement notre inclination pour ce site, le plus enchanté que j'aie jamais vu! Oui, c'est vraiment un des sites les plus admirables que jamais l'art ait créés. D'abord, entre les marronniers, on a la plus belle vue. Mais je me rappelle, je crois, t'avoir déjà fait cette description; je t'ai parlé de cette allée où l'on se trouve emprisonné par des murailles de charmilles, de cette allée qui s'obscurcit insensiblement à mesure qu'on approche d'un bosquet à travers lequel elle passe, et qui finit par aboutir à une petite enceinte, où l'on éprouve le sentiment de la solitude. Je sens encore le saisissement qui me prit lorsque, par un soleil de midi, j'y entrai pour la première fois. J'eus un pressentiment vague de félicité et de douleur.

J'étais depuis une demi-heure livré aux douces et cruelles pensées de l'instant qui nous séparerait, de celui qui nous réunirait, lorsque je les entendis monter sur la terrasse. Je courus au devant d'eux; je lui pris la main avec un saisissement, et je la baisai. Alors la lune commençait à paraître derrière les buissons des collines. Tout en parlant, nous nous approchions insensiblement du cabinet sombre. Charlotte y entra, et s'assit: Albert se plaça auprès d'elle, et moi de l'autre côté. Mais mon agitation ne me permit pas de rester longtemps en place; je me levai, je me mis devant elle, fis quelques tours, et me rassis: j'étais dans un état violent. Elle nous fit remarquer le bel effet de la lune qui, à l'extrémité de la charmille, éclairait toute la terrasse: coup d'œil superbe, et d'autant plus frappant, que nous étions environnés d'une obscurité profonde.

Nous gardâmes quelque temps le silence; elle le rompit par ces mots: « Jamais, non, jamais je ne me promène au clair de lune que je ne me rappelle mes parents qui sont décédés, que je ne sois frappée du sentiment de la mort et de l'avenir. Nous renaîtrons (continua-t-elle d'une voix qui exprimait un vif mouvement du cœur); mais, Werther, nous retrouverons-nous? nous reconnaîtrons-nous? Qu'en pensez-vous?—Que dites-vous, Charlotte? répondis-je en lui tendant la main et sentant mes larmes couler. Nous nous reverrons! En cette vie et en l'autre nous nous reverrons!... » Je ne pus en dire davantage... Wilhelm, fallait-il qu'elle me fît une semblable question, au moment même où je portais dans mon sein une si cruelle séparation!

« Ces chers amis que nous avons perdus, continua-t-elle, savent-ils quelque chose de nous? ont-ils le sentiment de ce que nous éprouvons lorsque nous nous rappelons leur mémoire? Ah! l'image de ma mère est toujours devant mes yeux lorsque le soir je suis assise tranquillement au milieu de ses enfants, au milieu de mes enfants, et qu'ils sont là autour de moi comme ils étaient autour d'elle. Avec ardeur je lève au ciel mes yeux mouillés de larmes; je voudrais que du ciel elle pût

regarder un instant comme je lui tiens la parole que je lui donnai à sa dernière heure d'être la mère de ses enfants. Je m'écrie cent et cent fois : « Pardonne, chère mère, si je ne suis pas pour eux ce que tu fus » toi-même. Hélas ! je fais tout ce que je puis : ils sont vêtus, nourris ; » et, ce qui est plus encore, ils sont choyés, chéris. Ame chère et bien » heureuse, que ne peux-tu voir notre union ! Quelles actions de grâces » tu rendrais à ce Dieu à qui tu demandas, en versant des larmes » amères, le bonheur de tes enfants ! » Elle a dit cela, Wilhelm ! qui peut répéter ce qu'elle a dit ? Comment de froids caractères pourraient-ils rendre ces effusions de tendresse et de génie ? Albert l'interrompant avec douceur : « Cela vous affecte trop, Charlotte ; je sais combien ces idées vous sont chères ; mais je vous prie... — O Albert ! interrompit-elle, je sais que vous n'avez pas oublié ces soirées où nous étions assis ensemble autour de la petite table ronde, lorsque mon père était en voyage, et que nous avions envoyé coucher les enfants. Vous apportiez souvent un bon livre ; mais rarement il vous arrivait de nous en lire quelque chose : l'entretien de cette belle âme n'était-il pas préférable à tout ? Quelle femme ! belle, douce, enjouée, et toujours active ! Dieu connaît les larmes que je verse souvent dans mon lit, en m'humiliant devant lui, pour qu'il daigne me rendre semblable à ma mère... »

« Charlotte ! m'écriai-je en me jetant à ses pieds, et lui prenant la main, que je baignai de mes larmes ; Charlotte, que la bénédiction du ciel repose sur toi, ainsi que l'esprit de ta mère ! — Si vous l'aviez connue ! me dit-elle en me serrant la main. Elle était digne d'être connue de vous. » Je crus que j'allais m'anéantir ; jamais mot plus grand, plus glorieux, n'a été prononcé sur moi. Elle poursuivit : « Et cette femme a vu la mort l'enlever à la fleur de son âge, lorsque le dernier de ses fils n'avait pas encore six mois ! Sa maladie ne fut pas longue. Elle était calme, résignée ; ses enfants seuls lui faisaient de la peine, et surtout le petit. Lorsqu'elle sentit venir sa fin, elle me dit : Amène-les-moi. Je les conduisis dans sa chambre : les plus jeunes ne connaissaient pas encore la perte qu'ils allaient faire, les autres étaient consternés. Je les vois encore autour de son lit. Elle leva les mains, et pria sur eux ; elle les baisa les uns après les autres, les renvoya, et me dit : « Sois » leur mère ! » J'en fis le serment. « Tu me promets beaucoup, ma fille, » me dit-elle, le cœur d'une mère ! l'œil d'une mère ! Tu sens ce que » c'est ; les larmes de reconnaissance que je t'ai vue verser tant de fois » m'en assurent. Aie l'un et l'autre pour tes frères et tes sœurs ; et pour » ton père, la foi et l'obéissance d'une épouse. Tu seras sa consolation. » Elle demanda à le voir ; il était sorti pour nous cacher la douleur insupportable qu'il sentait. Le pauvre homme était déchiré ! Albert, vous étiez dans la chambre ! Elle entendit quelqu'un marcher ; elle demanda qui c'était, et vous fit approcher près d'elle. Comme elle nous regarda

l'un et l'autre, dans la consolante pensée que nous serions heureux ensemble! » Albert la saisit dans ses bras, et l'embrassa en s'écriant : « Nous le sommes! nous le serons! » Le phlegmatique Albert était tout hors de lui, et moi je ne me connaissais plus.

« Werther, reprit-elle, cette femme n'est plus! Dieu! quand je pense comme on se laisse enlever ce qu'on a de plus cher dans la vie! Et personne ne le sent aussi vivement que les enfants : long-temps encore après, les nôtres se plaignaient *que les hommes noirs avaient emporté maman*. »

Elle se leva. Je n'étais plus à moi; je restais assis, et retenais sa main. « Il faut rentrer, dit-elle, il est temps. » Elle voulait retirer sa main; je la retins avec plus de force! « Nous nous reverrons! m'écriai-je, nous nous reverrons; sous quelque forme que ce puisse être, nous nous reconnaîtrons. Je vais vous quitter, continuai-je, je vous quitte de mon propre gré; mais si je promettais que ce fût pour toujours, je ne tiendrais pas mon serment. Adieu, Charlotte; adieu, Albert. Nous nous reverrons.— Demain, je pense, » dit-elle en souriant. Je sentis ce demain! Ah! elle ne savait pas, lorsqu'elle retirait sa main de la mienne...

Ils descendirent l'allée; je les suivis de l'œil au clair de la lune. Je me jetai à terre en sanglotant. Je me relevai, je courus sur la terrasse; je regardai en bas, et je vis encore à la porte du jardin sa robe blanche briller dans l'ombre des grands tilleuls; j'étendis les bras, et tout disparut.

---

20 octobre.

Nous sommes arrivés hier. L'ambassadeur est indisposé, et ne sortira pas de quelques jours. S'il était seulement plus liant, tout irait bien. Je le vois, le sort m'a préparé de rudes épreuves! Mais, courage! un esprit léger supporte tout! Un esprit léger! je ris de voir ce mot venir au bout de ma plume. Hélas! un peu de cette légèreté me rendrait l'homme le plus heureux de la terre. Quoi! d'autres, avec très peu de force et de savoir, se pavanent devant moi, pleins d'une douce complaisance

pour eux-mêmes, et moi je désespère de mes forces et de mes talents! Dieu puissant, qui m'as fait tous ces dons, que n'en as-tu retenu une partie, pour me donner en place la suffisance et la présomption!

Patience, patience, tout ira bien. En vérité, mon ami, tu as raison. Depuis que je suis tous les jours poussé dans la foule, et que je vois ce que sont les autres, je suis plus content de moi-même. Cela devait arriver : car, puisque nous sommes faits de telle sorte que nous comparons tout à nous-mêmes, et nous-mêmes à tout, il s'ensuit que le bonheur ou l'infortune gît dans les objets que nous contemplons, et dès-lors il n'y a rien de plus dangereux que la solitude. Notre imagination, portée de sa nature à s'élever, et nourrie de poésie, se crée des êtres dont la supériorité nous écrase; et quand nous portons nos regards dans le monde réel, tout autre nous paraît plus parfait que nous-mêmes. Et cela est tout naturel : nous sentons si souvent qu'il nous manque tant de choses; et ce qui nous manque, souvent un autre semble le posséder. Nous lui donnons alors tout ce nous avons nous-mêmes, et encore par-dessus tout cela certaines qualités idéales. C'est ainsi que nous créons nous-mêmes des perfections qui font notre supplice. Au contraire, lorsque, avec toute notre faiblesse, toute notre misère, nous marchons courageusement à un but, nous nous trouvons souvent plus avancés en louvoyant que d'autres en faisant force de voiles et de rames; et... Est-ce pourtant avoir un vrai sentiment de soi-même que de marcher l'égal des autres, ou même de les devancer?

---

10 novembre.

Je commence à me trouver assez bien ici à certains égards. Le meilleur, c'est que l'ouvrage ne manque pas, et que ce grand nombre de personnes et de nouveaux visages de toute espèce forme une bigarrure qui me distrait. J'ai fait la connaissance du comte de C..., pour qui je sens croître mon respect de jour en jour. C'est un homme d'un génie vaste, et que les affaires n'ont pas rendu insensible à l'amitié et à l'a-

mour. Il s'intéressa à moi, à propos d'une affaire qui me donna l'occasion de l'entretenir. Il remarqua dès les premiers mots que nous nous entendions, et qu'il pouvait me parler comme il n'aurait pas fait avec tout le monde. Aussi je ne puis assez me louer de la manière ouverte dont il en use avec moi. Il n'y a pas au monde de joie plus vraie, plus sensible, que de voir une grande ame qui s'ouvre devant vous.

---

24 décembre.

L'ambassadeur me tourmente beaucoup; je l'avais prévu. C'est le sot le plus pointilleux qu'on puisse voir, marchant pas à pas, et minutieux comme une vieille femme. C'est un homme qui n'est jamais content de lui-même, et que personne ne peut contenter. Je travaille assez couramment, et je ne retouche pas volontiers. Il sera homme à me rendre un mémoire, et à me dire : « Il est bien ; mais revoyez-le : on trouve toujours un meilleur mot, une particule plus juste. » Alors je me donnerais au diable de bon cœur. Pas un *et*, pas la moindre conjonction ne peut être omise, et il est ennemi mortel de toute inversion qui m'échappe par hasard. Si une période n'est pas construite suivant sa vieille routine de style, il n'y entend rien. C'est un martyre que d'avoir affaire à un tel homme.

La confiance du comte de C.... est la seule chose qui me dédommage. Il n'y a pas longtemps qu'il me dit franchement combien il était mécontent de la lenteur, des minuties et de l'irrésolution de mon ambassadeur. Ces gens-là sont insupportables à eux-mêmes et aux autres. « Et cependant, disait le comte, il faut en prendre son parti, comme un voyageur qui est obligé de passer une montagne : sans doute si la montagne n'était pas là, le chemin serait bien plus facile et plus court ; mais elle y est, et il faut passer. »

Mon vieux s'aperçoit bien de la préférence que le comte me donne sur lui, ce qui l'aigrit encore ; et il saisit toutes les occasions de parler mal du comte devant moi. Je prends, comme de raison, le parti de l'absent, et les choses n'en vont que plus mal. Hier il me mit tout-à-

fait hors des gonds, car il tirait en même temps sur moi. « Le comte, me disait-il, connaît assez bien les affaires, il a de la facilité, il écrit fort bien; mais la grande érudition lui manque, comme à tous les beaux esprits. » Il accompagna ces mots d'une mine qui disait : Sens-tu le trait? Je me sentis du mépris pour l'homme capable de penser et d'agir de la sorte. Je lui tins tête; je répondis que le comte méritait toute considération, non pas seulement pour son caractère, mais aussi pour ses connaissances. « Je ne sache personne, dis-je, qui ait mieux réussi que lui à étendre son esprit, à l'appliquer à un nombre infini d'objets, tout en restant parfaitement propre à la vie active. » Tout cela était de l'hébreu pour lui. Je lui tirai ma révérence, pour n'avoir pas à dévorer ses longs raisonnements.

Et c'est à vous que je dois m'en prendre, à vous qui m'avez fourré là, et qui m'avez tant prôné l'activité. L'activité! Si celui qui plante des pommes de terre et va vendre son grain au marché n'est pas plus utile que moi, je veux ramer encore dix ans sur cette galère où je suis enchaîné.

Et cette brillante misère, cet ennui qui règne parmi ce peuple maussade qui se voit ici! cette manie de rangs, qui fait qu'ils se surveillent et s'épient pour gagner un pas l'un sur l'autre! que de petites, de pitoyables passions, qui ne sont pas même masquées!... Par exemple, il y a ici une femme qui entretient tout le monde de sa noblesse et de ses biens; pas un étranger qui ne doive dire : Voilà une créature à qui la tête tourne pour quelques quartiers de noblesse et quelques arpents de terre. Eh bien! ce serait lui faire beaucoup de grâce : elle est tout uniment fille d'un greffier du voisinage. Vois-tu, mon cher Wilhelm, je ne conçois rien à cette orgueilleuse espèce humaine, qui a assez peu de bon sens pour se prostituer aussi platement.

Au reste, il n'est pas sage, j'en conviens et je le vois davantage tous les jours, de juger les autres d'après soi. J'ai bien assez à faire avec moi-même, moi dont le cœur et l'imagination recèlent tant d'orages... Hélas! je laisse bien volontiers chacun aller son chemin : si l'on voulait me laisser aller de même!

Ce qui me vexe le plus, ce sont ces misérables distinctions de société. Je sais aussi bien qu'un autre combien la distinction des rangs est nécessaire, combien d'avantages elle me procure à moi-même; mais je ne voudrais pas qu'elle me barrât le chemin qui peut me conduire à quelque plaisir et me faire jouir d'une chimère de bonheur. Je fis dernièrement connaissance à la promenade d'une demoiselle de B..., jeune personne qui, au milieu des airs empesés de ceux avec qui elle vit, a conservé beaucoup de naturel. L'entretien nous plut; et, lorsque nous nous séparâmes, je lui demandai la permission de la voir chez elle. Elle me l'accorda avec tant de cordialité, que je pouvais à peine atten-

dre l'heure convenable pour l'aller voir. Elle n'est point de cette ville, et demeure chez une tante. La physionomie de la vieille tante ne me plut point. Je lui témoignai pourtant les plus grandes attentions, et lui adressai presque toujours la parole. En moins d'une demi-heure je démêlai, ce que l'aimable nièce m'a avoué depuis, que la chère tante était dans un grand dénuement de tout ; qu'elle n'avait, en fait d'esprit et de bien, pour toute ressource que le nom de sa famille, pour tout abri que le rang derrière lequel elle est retranchée, et pour toute récréation que le plaisir de regarder fièrement les bourgeois du balcon de son premier étage. Elle doit avoir été belle dans sa jeunesse. Elle a passé sa vie à des bagatelles, et a fait le tourment de plusieurs jeunes gens par ses caprices. Dans un âge plus mûr, elle a baissé humblement la tête sous le joug d'un vieil officier, qui, pour une médiocre pension qu'il obtint à ce prix, passa avec elle le siècle d'airain et mourut. Maintenant elle se voit seule dans le siècle de fer, et ne serait pas même regardée, si sa nièce n'était pas si aimable.

8 janvier 1772.

Quels hommes que ceux dont l'âme tout entière gît dans le cérémonial, qui passent toute l'année à imaginer les moyens de pouvoir se glisser à table à une place plus haute d'un siége! Ce n'est pas qu'ils manquent d'ailleurs d'occupations ; tout au contraire, ces futiles débats leur taillent de la besogne, et les empêchent de terminer les affaires importantes. C'est ce qui arriva la semaine dernière à une partie de traîneaux : toute la fête fut troublée.

Les fous, qui ne voient pas que la place ne fait rien, à vrai dire, et que celui qui a la première joue bien rarement le premier rôle! Combien de rois qui sont conduits par leurs ministres, et de ministres qui sont gouvernés par leurs secrétaires! Et qui donc est le premier? Celui, je pense, qui a plus de lumières que les autres, et assez de caractère ou d'adresse pour faire servir leur puissance et leurs passions à l'exécution de ses plans.

20 janvier.

Il faut que je vous écrive, aimable Charlotte, ici, dans la petite chambre d'une auberge de campagne, où je me suis réfugié contre le mauvais temps. Depuis que je végète, dans ce triste D..., au milieu de gens étrangers, oui, très étrangers à mon cœur, je n'ai trouvé aucun instant, aucun où ce cœur m'ait ordonné de vous écrire; mais, à peine dans cette cabane, dans ce réduit solitaire, où la neige et la grêle se déchaînent contre ma petite fenêtre, vous avez été ma première pensée. Dès que j'y suis entré, votre idée, ô Charlotte! cette idée si vivifiante, s'est d'abord présentée à moi. Grand Dieu! c'étaient tous les charmes de la première entrevue.

Si vous me voyiez, Charlotte, au milieu du torrent des distractions! comme tout mon être se flétrit! Pas un instant d'abondance de cœur, pas une heure où viennent aux yeux des larmes délicieuses! rien, rien! Je suis là comme devant un spectacle de marionnettes : je vois de petits hommes et de petits chevaux passer et repasser devant moi, et je me demande souvent si ce n'est point une illusion d'optique. Je suis acteur aussi, je joue aussi mon rôle; ou plutôt on se joue de moi, on me fait mouvoir comme un automate. Je saisis quelquefois mon voisin par sa main de bois, et je recule en frissonnant.

Le soir, je me propose de jouir du lever du soleil, et le matin je reste au lit. Pendant la journée, je me promets d'admirer le clair de lune, et je ne quitte pas la chambre. Je ne sais pas au juste pourquoi je me couche, pourquoi je me lève.

Le levain qui faisait fermenter ma vie me manque; le charme qui me tenait éveillé au milieu des nuits, et qui m'arrachait au sommeil le matin, a disparu.

Je n'ai trouvé ici qu'une seule créature qui mérite le nom de femme, mademoiselle de B... Elle vous ressemble, Charlotte, si l'on peut vous ressembler. Oh! dites-vous, il se mêle aussi de faire des compliments! Cela n'est pas tout-à-fait faux. Depuis quelque temps je suis fort aimable, parce que je ne puis être autre chose; je fais de l'esprit, et les femmes disent que personne ne sait louer plus joliment que moi (ni mentir, ajoutez-vous : car l'un ne va pas sans l'autre). Je voulais vous parler de mademoiselle de B... Elle a beaucoup d'âme, et cette âme perce tout entière à travers ses yeux bleus. Son rang lui est à charge; il ne contente aucun des désirs de son cœur. Elle aspire à se voir hors

du tumulte, et nous passons quelquefois des heures entières à nous figurer un bonheur sans mélange, au milieu de scènes champêtres, Charlotte toujours avec nous. Ah! combien de fois n'est-elle pas obligée de vous rendre hommage! Elle le fait volontiers : elle a tant de plaisir à entendre parler de vous! Elle vous aime.

Oh! si j'étais assis à vos pieds dans votre petite chambre favorite, tandis que les enfants sauteraient autour de nous! Quand vous trouveriez qu'ils feraient trop de bruit, je les rassemblerais tranquilles auprès de moi en leur contant quelque effrayant conte de ma mère l'Oie.

Le soleil se couche majestueusement derrière ces collines resplendissantes de neige. La tempête s'est apaisée. Et moi... Il faut que je rentre dans ma cage. Adieu! Albert est-il auprès de vous? et comment? Dieu me pardonne cette question.

---

8 février.

Voilà huit jours qu'il fait le temps le plus affreux, et je m'en réjouis; car, depuis que je suis ici, il n'a pas fait un beau jour qu'un importun ne soit venu me l'enlever ou me l'empoisonner. Au moins puisqu'il pleut, vente, gèle et dégèle, il ne peut faire, me dis-je, plus mauvais à la maison que dehors, ni meilleur aux champs qu'à la ville; et je suis content. Si le soleil levant promet une belle journée, je ne puis m'empêcher de m'écrier : Voilà donc encore une faveur du ciel qu'ils peuvent s'enlever! Il n'est rien au monde qu'ils ne s'ôtent à eux-mêmes, la plupart par imbécillité, mais, à les entendre, dans les plus nobles intentions : santé, estime de soi-même, joie, repos, ils se privent de tout, comme à plaisir. Je serais quelquefois tenté de les prier à deux genoux d'avoir pitié d'eux-mêmes, et de ne pas se déchirer les entrailles avec tant de fureur.

---

17 février.

Je crains bien que l'ambassadeur et moi nous ne soyons pas longtemps d'accord. Cet homme est complètement insupportable ; sa manière de travailler et de conduire les affaires est si ridicule, que je ne puis m'empêcher de le contrarier et de faire souvent à ma tête ; ce qui naturellement n'a jamais l'avantage de lui agréer. Il s'en est plaint dernièrement à la cour. Le ministre m'a fait une réprimande, douce à la vérité, mais enfin c'était une réprimande ; et j'étais sur le point de demander mon congé, lorsque j'ai reçu une lettre particulière de lui, une lettre devant laquelle je me suis mis à genoux pour adorer le sens droit, ferme et élevé qui l'a dictée. Tout en louant mes idées outrées d'activité, d'influence sur les autres, de pénétration dans les affaires, qu'il traite de noble ardeur de jeunesse, il tâche non de détruire cette ardeur, mais de la modérer et de la réduire à ce point où elle peut être de mise et avoir de bons effets. Aussi me voilà encouragé pour huit jours, et réconcilié avec moi-même. Le repos de l'âme est une superbe chose, mon ami ; pourquoi faut-il que ce diamant soit aussi fragile qu'il est rare et précieux ?

20 février.

Que Dieu vous bénisse, mes amis, et vous donne tous les jours de bonheur qu'il me retranche !

Je te rends grâce, Albert, de m'avoir trompé. J'attendais l'avis qui devait m'apprendre le jour de votre mariage, et je m'étais promis de détacher, ce même jour, avec solennité, la silhouette de Charlotte de la muraille, et de l'enterrer parmi d'autres papiers. Vous voilà unis, et

son image est encore ici! Elle y restera! Et pourquoi non? La mienne n'est-elle pas aussi chez vous? Ne suis-je pas aussi, sans te nuire, dans le cœur de Charlotte? J'y tiens, oui, j'y tiens la seconde place, et je veux, je dois la conserver. Oh! je serais furieux si elle pouvait oublier... Albert, l'enfer est dans cette idée. Albert! adieu. Adieu, ange du ciel; adieu, Charlotte!

15 mars

J'ai essuyé une mortification qui me chassera d'ici. Je grince les dents! Diable! c'est une chose faite; et c'est encore à vous que je dois m'en prendre, à vous, qui m'avez aiguillonné, poussé, tourmenté pour me faire prendre un emploi qui ne me convenait pas, et auquel je ne convenais pas. Eh bien! voilà où j'en suis; soyez contents. Et afin que tu ne dises pas encore que mes idées grossissent tout, je vais, mon cher, t'exposer le fait avec toute la précision et la netteté d'un chroniqueur.

Le comte de C... m'aime, me distingue; on le sait, je te l'ai dit cent fois. Je dînais hier chez lui : c'était son jour de grande soirée; il reçoit ce jour-là toute la haute noblesse du pays. Je n'avais nullement pensé à cette soirée; surtout il ne m'était jamais venu dans l'esprit que nous autres subalternes nous ne sommes pas là à notre place. Fort bien. Après le dîner, nous passons au salon, le comte et moi; nous causons. Le colonel de B... survient, se mêle de la conversation, et insensiblement l'heure de la soirée arrive : Dieu sait si je pense à rien. Alors entre très haute et très puissante dame de S... avec son noble époux, et leur oison de fille, avec sa gorge plate et son corps effilé et tiré au cordeau; ils passent auprès de moi avec un air insolent et leur morgue de grands seigneurs. Comme je déteste cordialement cette race, je voulais tirer ma révérence, et j'attendais seulement que le comte fût délivré du babil dont on l'accablait, lorsque mademoiselle de B... entra. Je sens toujours mon cœur s'épanouir un peu quand je la vois : je demeurai, je me plaçai derrière son fauteuil, et ce ne fut qu'au bout de

quelque temps que je m'aperçus qu'elle me parlait d'un ton moins ouvert que de coutume, et avec une sorte d'embarras. J'en fus surpris. « Est-elle aussi comme tout ce monde-là ? dis-je en moi-même. Que le diable l'emporte ! » J'étais piqué ; je voulais me retirer, et cependant je restai encore ; je ne demandais qu'à la justifier ; j'espérais un mot d'elle ; et... ce que tu voudras. Cependant le salon se remplit : c'est le baron de F..., couvert de toute la garde-robe du temps du couronnement de François Ier ; le conseiller R..., annoncé ici sous le titre d'*excellence*, et accompagné de sa sourde moitié ; sans oublier le ridicule J..., qui mêle dans tout son habillement le gothique à la mode la plus nouvelle. J'adresse la parole à quelques personnes de ma connaissance, que je trouve fort laconiques. Je pensais et ne prenais garde qu'à mademoiselle de B... Je n'apercevais pas que les femmes se parlaient à l'oreille au bout du salon, qu'il circulait quelque chose parmi les hommes, que madame de S... s'entretenait avec le comte : mademoiselle de B... m'a raconté tout cela depuis. Enfin le comte vint à moi, et me conduisit dans l'embrasure d'une fenêtre. « Vous connaissez, me dit-il, notre bizarre étiquette. La société, à ce qu'il me semble, ne vous voit point ici avec plaisir ; je ne voudrais pas pour tout...— Excellence, lui dis-je en l'interrompant, je vous demande mille pardons ; j'aurais dû y songer plus tôt ; vous me pardonnerez cette inconséquence. J'avais déjà pensé à me retirer ; un mauvais génie m'a retenu, » ajoutai-je en riant et en lui faisant ma révérence. Le comte me serra la main avec une expression qui disait tout. Je saluai l'illustre compagnie, sortis, montai en cabriolet, et me rendis à M..., pour y voir de la montagne le soleil se coucher ; et là, je lus ce beau chant d'Homère où il raconte comme Ulysse fut hébergé par le digne porcher. Tout cela était fort bien.

Je revins le soir pour souper. Il n'y avait encore à notre hôtel que quelques personnes qui jouaient aux dés sur le coin de la table, après avoir écarté un bout de la nappe. Je vis entrer l'honnête Adelin. Il accrocha son chapeau en me regardant, vint à moi, et me dit tout bas : « Tu as eu des désagréments ? — Moi ? — Le comte t'a fait entendre qu'il fallait quitter son salon. — Au diable le salon ! J'étais bien aise de prendre l'air. — Fort bien, dit-il, tu as raison d'en rire. Je suis seulement fâché que l'affaire soit connue partout. » Ce fut alors que je me sentis piqué. Tous ceux qui venaient se mettre à table, et qui me regardaient, me paraissaient au fait de mon aventure, et le sang me bouillait.

Et maintenant que partout où je vais j'apprends que mes envieux triomphent, en disant que pareille chose est due à tout fat qui, pour quelques grains d'esprit, se croit permis de braver toutes les bienséances, et autres sottises semblables... alors on se donnerait volontiers

d'un couteau dans le cœur. Qu'on dise ce qu'on voudra de la fermeté; je voudrais voir celui qui peut souffrir que des gredins glosent sur son compte, lorsqu'ils ont sur lui quelque prise. Quand leurs propos sont sans nul fondement, ah! l'on peut alors ne pas s'en mettre en peine.

---

16 mars.

Tout conspire contre moi. J'ai rencontré aujourd'hui mademoiselle de B... à la promenade. Je n'ai pu m'empêcher de lui parler, et, dès que nous nous sommes trouvés un peu écartés de la compagnie, de lui témoigner combien j'étais sensible à la conduite extraordinaire qu'elle avait tenue l'autre jour avec moi. « Werther, m'a-t-elle dit avec chaleur, avez-vous pu, connaissant mon cœur, interpréter ainsi mon trouble? Que n'ai-je pas souffert pour vous, depuis l'instant où j'entrai dans le salon? Je prévis tout; cent fois j'eus la bouche ouverte pour vous le dire. Je savais que les S... et les T... quitteraient la place plutôt que de rester dans votre société; je savais que le comte n'oserait pas se brouiller avec eux; et aujourd'hui quel tapage! — Comment, mademoiselle? » m'écriai-je; et je cherchais à cacher mon trouble, car tout ce qu'Adelin m'avait dit avant-hier me courait dans ce moment par les veines comme une eau bouillante. « Que cela m'a déjà coûté! » ajouta cette douce créature, les larmes aux yeux! Je n'étais plus maître de moi-même, et j'étais sur le point de me jeter à ses pieds. « Expliquez-vous, » lui dis-je. Ses larmes coulèrent sur ses joues; j'étais hors de moi. Elle les essuya sans vouloir les cacher. « Ma tante, vous la connaissez, reprit-elle; elle était présente, et elle a vu, ah! de quel œil elle a vu cette scène! Werther, j'ai essuyé hier soir et ce matin un sermon sur ma liaison avec vous, et il m'a fallu vous entendre ravaler, humilier, sans pouvoir, sans oser vous défendre qu'à demi. »

Chaque mot qu'elle prononçait était un coup de poignard pour mon cœur. Elle ne sentait pas quel acte de compassion c'eût été que de me taire tout cela. Elle ajouta tout ce qu'on disait encore de mon aven-

ture, et quel triomphe ce serait pour les gens les plus dignes de mépris; comme on chanterait partout que mon orgueil et ces dédains pour les autres qu'ils me reprochaient depuis longtemps étaient enfin punis.

Entendre tout cela de sa bouche, Wilhelm, prononcé d'une voix si compatissante! J'étais atterré, et j'en ai encore la rage dans le cœur. Je voudrais que quelqu'un s'avisât de me vexer, pour pouvoir lui passer mon épée au travers du corps! Si je voyais du sang, je serais plus tranquille. Ah! j'ai déjà cent fois saisi un couteau pour faire cesser l'oppression de mon cœur. L'on parle d'une noble race de chevaux qui, quand ils sont échauffés et surmenés, s'ouvrent eux-mêmes, par instinct, une veine avec les dents pour se faciliter la respiration. Je me trouve souvent dans le même cas : je voudrais m'ouvrir une veine qui me procurât la liberté éternelle.

---

24 mars.

J'ai offert ma démission à la cour; j'espère qu'elle sera acceptée. Vous me pardonnerez si je ne vous ai pas préalablement demandé votre permission. Il fallait que je partisse, et je sais d'avance tout ce que vous auriez pu dire pour me persuader de rester. Ainsi, tâche de dorer la pilule à ma mère. Je ne saurais me satisfaire moi-même : elle ne doit donc pas murmurer si je ne puis la contenter non plus. Cela doit sans doute lui faire de la peine : voir son fils s'arrêter tout à coup dans la carrière qui devait le mener au conseil privé et aux ambassades; le voir revenir honteusement sur ses pas et remettre sa monture à l'écurie! Faites tout ce que vous voudrez, combinez tous les cas possibles où j'aurais dû rester : il suffit, je pars. Et afin que vous sachiez où je vais, je vous dirai qu'il y a ici le prince de***, qui se plaît à ma société; dès qu'il a entendu parler de mon dessein, il m'a prié de l'accompagner dans ses terres et d'y passer le printemps. J'aurai liberté entière, il me l'a promis; et comme nous nous entendons jusqu'à un certain point, je veux courir la chance, et je pars avec lui.

---

19 avril.

Je te remercie de tes deux lettres. Je n'y ai point fait de réponse, parce que j'avais différé de t'envoyer celle-ci jusqu'à ce que j'eusse obtenu mon congé de la cour, dans la crainte que ma mère ne s'adressât au ministre et ne gênât mon projet. Mais c'est une affaire faite; le congé est arrivé. Il est inutile de vous dire avec quelle répugnance on a accepté cette démission, et tout ce que le ministre m'a écrit : vous éclateriez de plus belle en lamentations. Le prince héréditaire m'a envoyé une gratification de vingt-cinq ducats, qu'il a accompagnée d'un mot dont j'ai été touché jusqu'aux larmes : je n'ai donc pas besoin de l'argent que je demandais à ma mère dans la dernière lettre que je lui écrivis.

5 mai.

Je pars demain; et comme le lieu de ma naissance n'est éloigné de ma route que de six milles, je veux le revoir, et me rappeler ces anciens jours qui se sont évanouis comme un songe. Je veux entrer par cette porte par laquelle ma mère sortit avec moi en voiture, lorsque, après la mort de mon père, elle quitta ce séjour chéri pour aller se renfermer dans votre insupportable ville. Adieu, Wilhelm : tu auras des nouvelles de mon voyage.

9 mai.

Jamais pèlerin n'a visité les saints lieux avec plus de piété que moi les lieux qui m'ont vu naître, et n'a éprouvé plus de sentiments inattendus. Près d'un grand tilleul qui se trouve à un quart de lieue de la ville, je fis arrêter, descendis de voiture, et dis au postillon d'aller en avant, pour cheminer moi-même à pied, et goûter toute la nouveauté, toute la vivacité de chaque réminiscence. Je m'arrêtai là, sous ce tilleul qui était dans mon enfance le but et le terme de mes promenades. Quel changement! Alors, dans une heureuse ignorance, je m'élançais plein de désirs dans ce monde inconnu, où j'espérais pour mon cœur tant de vraies jouissances, qui devaient le remplir au comble. Maintenant je revenais de ce monde. O mon ami! que d'espérances déçues, que de plans renversés! J'avais devant les yeux cette chaîne de montagnes qu'enfant j'ai tant de fois contemplée avec un œil d'envie : alors je restais là assis des heures entières; je me transportais au loin en idée; toute mon âme se perdait dans ces forêts, daus ces vallées, qui semblaient me sourire dans le lointain, enveloppées de leur voile de vapeurs; et lorsqu'il fallait me retirer, que j'avais de peine à m'arracher à tous mes points de vue! Je m'approchai du bourg; je saluai les jardins et les petites maisons que je reconnaissais : les nouvelles ne me plurent point; tous les changements me faisaient mal. J'arrivai à la porte, et je me retrouvai à l'instant tout entier. Mon ami, je n'entrerai dans aucun détail : quelque charme qu'ait eu pour moi tout ce que je vis, je ne te ferais qu'un récit monotone. J'avais résolu de prendre mon logement sur la place, justement auprès de notre ancienne maison. En y allant, je remarquai que l'école où une bonne vieille nous rassemblait dans notre enfance avait été changée en une boutique d'épicier. Je me rappelai l'inquiétude, les larmes, la mélancolie et les serrements de cœur que j'avais essuyés dans ce trou. Je ne faisais pas un pas qui n'amenât un souvenir. Non, je le répète, un pèlerin de la terre sainte trouve moins d'endroits de religieuse mémoire, et son âme n'est peut-être pas aussi remplie de saintes affections. Encore un exemple : Je descendis la rivière jusqu'à une certaine métairie où j'allais aussi fort souvent autrefois : c'est un petit endroit où nous autres enfants faisions des ricochets à qui mieux mieux. Je me rappelle si bien comme je m'arrêtais quelquefois à regarder couler l'eau; avec quelles singulières conjectures j'en suivais

le cours; les idées merveilleuses que je me faisais des régions où elle parvenait; comme mon imagination trouvait bientôt des limites, et pourtant ne pouvait s'arrêter, et se sentait forcée d'aller plus loin, plus loin encore, jusqu'à ce qu'enfin je me perdais dans la contemplation d'un éloignement infini. Vois-tu, mon ami, nos bons aïeux n'en savaient pas plus long, ils étaient bornés à ce sentiment enfantin, et il y avait pourtant bien quelque grandiose dans leur crédulité naïve. Quand Ulysse parle de la mer immense, de la terre infinie, cela n'est-il pas plus vrai, plus proportionné à l'homme, plus mystérieux à la fois et plus sensible, que quand un écolier se croit aujourd'hui un prodige de science parce qu'il peut répéter qu'elle est ronde? La terre... il n'en faut à l'homme que quelques mottes pour soutenir sa vie, et moins encore pour y reposer ses restes.

Je suis actuellement à la maison de plaisance du prince. Encore peut-on vivre avec cet homme-ci : il est vrai et simple. Mais il est entouré de personnages singuliers, que je ne comprends pas. Ils n'ont pas l'air de fripons, et n'ont pas non plus la mine d'honnêtes gens. Ils me font des avances, et je n'ose me fier à eux. Ce qui me fâche aussi, c'est que le prince parle souvent de choses qu'il ne sait que par ouï-dire ou pour les avoir lues, et toujours dans le point de vue où on les lui a présentées.

Une chose encore, c'est qu'il fait plus de cas de mon esprit et de mes talents que de ce cœur dont seulement je fais vanité, et qui est seul la source de tout, de toute force, de tout bonheur, et de toute misère. Ah! ce que je sais, tout le monde peut le savoir; mais mon cœur n'est qu'à moi.

---

25 mai.

J'avais quelque chose en tête, dont je ne voulais vous parler qu'après coup; mais puisqu'il n'en sera rien, je puis vous le dire actuellement. Je voulais aller à la guerre. Ce projet m'a tenu long-temps au cœur.

Ç'a été le principal motif qui m'a engagé à suivre ici le prince, qui est général au service de Russie. Je lui ai découvert mon dessein dans une promenade, il m'en a détourné; et il y aurait eu plus d'entêtement que de caprice à moi de ne pas me rendre à ses raisons.

---

11 juin.

Dis ce que tu voudras, je ne puis demeurer ici plus long-temps. Que faire ici? je m'ennuie. Le prince me regarde comme un égal. Fort bien; mais je ne suis point à mon aise. Et dans le fond, nous n'avons rien de commun ensemble. C'est un homme d'esprit, mais d'un esprit tout-à-fait ordinaire; sa conversation ne m'amuse pas plus que la lecture d'un livre bien écrit. Je resterai encore huit jours, puis je recommencerai mes courses vagabondes. Ce que j'ai fait de mieux ici, ç'a été de dessiner. Le prince est amateur, et serait même un peu artiste, s'il était moins engoué du jargon scientifique. Souvent je grince les dents d'impatience et de colère lorsque je m'échauffe à lui faire sentir la nature et à l'élever à l'art, et qu'il croit faire merveille s'il peut mal à propos fourrer dans la conversation quelque terme bien technique.

---

16 juillet

Oui, sans doute, je ne suis qu'un voyageur, un pèlerin sur la terre! Êtes-vous donc plus?

---

18 juillet.

Où je prétends aller? je te le dirai en confidence. Je suis forcé de passer encore quinze jours ici. Je me suis dit que je voulais ensuite aller visiter les mines de ***; mais, dans le fond, il n'en est rien : je ne veux que me rapprocher de Charlotte, et voilà tout. Je ris de mon propre cœur... et je fais toutes ses volontés.

---

20 juillet.

Non! c'est bien, tout est pour le mieux! Moi, son époux! O Dieu qui m'as donné le jour, si tu m'avais préparé cette félicité, toute ma vie n'eût été qu'une continuelle adoration! Je ne veux point plaider contre ta volonté. Pardonne-moi ces larmes, pardonne-moi mes souhaits inutiles... Elle, ma femme! Si j'avais serré dans mes bras la plus douce créature qui soit sous le ciel!... Un frisson court par tout mon corps, Wilhelm, lorsque Albert embrasse sa taille si svelte.

Et cependant, le dirai-je? Pourquoi ne le dirais-je pas? Wilhelm, elle eût été plus heureuse avec moi qu'avec lui! Oh! ce n'est point là l'homme capable de remplir tous les vœux de ce cœur. Un certain défaut de sensibilité, un défaut .. prends-le comme tu voudras; son cœur ne bat pas sympathiquement à la lecture d'un livre chéri, où mon cœur et celui de Charlotte se rencontrent si bien, et dans mille autres circonstances quand il nous arrive de dire notre sentiment sur une action. Il est vrai qu'il l'aime de toute son âme; et que ne mérite pas un pareil amour!...

Un importun m'a interrompu. Mes larmes sont séchées; me voilà distrait. Adieu, cher ami.

---

4 août.

Je ne suis pas le seul à plaindre. Tous les hommes sont frustrés dans leurs espérances, trompés dans leur attente. J'ai été voir ma bonne femme des tilleuls. Son aîné accourut au-devant de moi; un cri de joie qu'il poussa attira la mère, qui me parut fort abattue. Ses premiers mots furent : « Mon bon monsieur! hélas! mon Jean est mort. » C'était le plus jeune de ses enfants Je gardais le silence. « Mon homme, dit-elle, est revenu de la Suisse, et il n'a rien rapporté; et sans quelques bonnes âmes, il aurait été obligé de mendier : la fièvre l'avait pris en chemin. » Je ne pus rien lui dire; je donnai quelque chose au petit. Elle me pria d'accepter quelques pommes, je le fis, et je quittai ce lieu de triste souvenir.

---

21 août.

En un tour de main tout change avec moi. Souvent un doux rayon de la vie veut bien se lever de nouveau et m'éclairer d'une demi-clarté, hélas! seulement pour un moment. Quand je me perds ainsi dans des rêves, je ne puis me défendre de cette pensée : Quoi! si Albert mourait! tu deviendrais... oui, elle deviendrait... Alors je poursuis ce fantôme, jusqu'à ce qu'il me conduise à des abîmes sur le bord desquels je m'arrête et recule en tremblant.

Si je sors de la ville, et que je me retrouve sur cette route que je parcourus en voiture la première fois que j'allai prendre Charlotte pour la conduire au bal, quel changement! Tout, tout a disparu. Il ne me reste plus rien de ce monde qui a passé; pas un battement de cœur du sentiment que j'éprouvais alors. Je suis comme un esprit qui, re-

venant dans le château qu'il bâtit autrefois lorsqu'il était un puissant prince, qu'il décora de tous les dons de la magnificence, et qu'il laissa en mourant à un fils plein d'espérance, le trouverait brûlé et démoli.

3 septembre.

Quelquefois je ne puis comprendre comment un autre peut l'aimer, ose l'aimer, quand je l'aime si uniquement, si profondément, si pleinement, quand je ne connais rien, ne sais rien, n'ai rien qu'elle.

4 septembre.

Oui, c'est bien ainsi : de même que la nature s'incline vers l'automne, l'automne commence en moi et autour de moi. Mes feuilles jaunissent, et déjà les feuilles des arbres voisins sont tombées. Ne t'ai-je pas une fois parlé d'un jeune valet de ferme que je vis quand je vins ici la première fois ? J'ai demandé de ses nouvelles à Wahlheim. On me dit qu'il avait été chassé de la maison où il était, et personne ne voulut m'en apprendre davantage. Hier je le rencontrai par hasard sur la route d'un autre village. Je lui parlai, et il me conta son histoire, dont je fus touché à un point que tu comprendras aisément lorsque je te l'aurai répétée. Mais à quoi bon ? Pourquoi ne pas garder

pour moi seul ce qui m'afflige et me rend malheureux? pourquoi t'affliger aussi? pourquoi te donner toujours l'occasion de me plaindre ou de me gronder? Qui sait? cela tient peut-être aussi à ma destinée.

Le jeune homme ne répondit d'abord à mes questions qu'avec une sombre tristesse, dans laquelle je crus même démêler une certaine honte; mais bientôt, plus expansif, comme si tout à coup il nous eût reconnus tous les deux, il m'avoua sa faute et son malheur. Que ne puis-je, mon ami, te rapporter chacune de ses paroles! Il avoua, il raconta même avec une sorte de plaisir, et comme en jouissant de ses souvenirs, que sa passion pour la fermière avait augmenté de jour en jour; qu'à la fin il ne savait plus ce qu'il faisait; qu'il ne savait plus, selon son expression, où donner de la tête. Il ne pouvait plus ni manger, ni boire, ni dormir; il étouffait; il faisait ce qu'il ne fallait pas faire; ce qu'on lui ordonnait, il l'oubliait : il semblait possédé par quelque démon. Un jour enfin qu'elle était montée dans un grenier, il l'avait suivie, ou plutôt il y avait été attiré après elle. Comme elle ne se rendait pas à ses prières, il voulut s'emparer d'elle de force. Il ne conçoit pas comment il en est venu là; il prend Dieu à témoin que ses vues ont toujours été honorables, et qu'il n'a jamais souhaité rien plus ardemment que de l'épouser et de passer sa vie avec elle. Après avoir longtemps parlé, il hésita, et s'arrêta comme quelqu'un à qui il reste encore quelque chose à dire, et qui n'ose le faire. Enfin il m'avoua avec timidité les petites familiarités qu'elle lui permettait quelquefois, les légères faveurs qu'elle lui accordait; et, en disant cela, il s'interrompait, et répétait avec les plus vives protestations que ce n'était pas pour la décrier, qu'il l'aimait et l'estimait comme auparavant; que pareille chose ne serait jamais venue à sa bouche, et qu'il ne m'en parlait que pour me convaincre qu'il n'avait pas été tout à fait un furieux et un insensé. Et ici, mon cher, je recommence mon ancienne chanson, mon éternel refrain. Si je pouvais te représenter ce jeune homme tel qu'il me parut, tel que je l'ai encore devant les yeux! Si je pouvais tout te dire exactement, pour te faire sentir combien je m'intéresse à son sort, combien je dois m'y intéresser! Mais cela suffit. Comme tu connais aussi mon sort, comme tu me connais aussi, tu ne dois que trop bien savoir ce qui m'attire vers tous les malheureux, et surtout vers celui-ci.

En relisant ma lettre, je m'aperçois que j'ai oublié de te raconter la fin de l'histoire : elle est facile à deviner. La fermière se défendit; son frère survint. Depuis longtemps il haïssait le jeune homme, et l'aurait voulu hors de la maison, parce qu'il craignait qu'un nouveau mariage ne privât ses enfants d'un héritage assez considérable, sa sœur n'ayant pas d'enfants. Ce frère le chassa sur-le-champ, et fit tant de bruit de

l'affaire, que la fermière, quand même elle l'eût voulu, n'eût point osé le reprendre. Actuellement elle a un autre domestique. On dit qu'elle s'est brouillée avec son frère, aussi au sujet de celui-ci ; on regarde comme certain qu'elle épousera ce nouveau-venu. L'autre m'a dit qu'il était fermement résolu à ne pas y survivre, et que cela ne se ferait pas de son vivant.

Ce que je te raconte n'est ni exagéré ni embelli. Je puis dire qu'au contraire je te l'ai conté faiblement, bien faiblement, et que je l'ai gâté avec notre langage de prudes.

Cet amour, cette fidélité, cette passion, n'est donc pas une fiction de poëte ! elle vit, elle existe dans sa plus grande pureté chez ces hommes que nous appelons grossiers, et qui nous paraissent si bruts, à nous civilisés et réduits à rien à force de poli. Lis cette histoire avec dévotion, je t'en prie. Je suis calme aujourd'hui en te l'écrivant. Tu vois, je ne fais pas jaillir l'encre, et je ne couvre pas mon papier de taches comme de coutume. Lis, mon ami, et pense bien que cela est aussi l'histoire de ton ami ! Oui, voilà ce qui m'est arrivé, voilà ce qui m'attend ; et je ne suis pas à moitié si courageux, pas à moitié si résolu que ce pauvre malheureux, avec lequel je n'ose presque pas me comparer.

---

5 septembre.

Elle avait écrit un petit billet à son mari, qui est à la campagne, où le retiennent quelques affaires. Il commençait ainsi : « Mon ami, mon » tendre ami, reviens le plus tôt que tu pourras ; je t'attends avec im» patience. » Une personne qui survint lui apprit que, par certaines circonstances, le retour d'Albert serait un peu retardé. Le billet resta là, et me tomba le soir entre les mains. Je le lis, et je souris : elle me demande pourquoi. « Que l'imagination, m'écriai-je, est un présent divin ! J'ai pu me figurer un moment que ce billet m'était adressé ! » Elle ne répondit rien, parut mécontente, et je me tus.

---

6 septembre.

J'ai eu bien de la peine à me résoudre à quitter le simple frac bleu que je portais lorsque je dansai pour la première fois avec Charlotte; mais à la fin il était devenu trop usé. Je m'en suis fait faire un autre tout pareil au premier, collet et parements, avec un gilet et des culottes de même étoffe et de même couleur que ceux que j'avais ce jour-là.

Cela ne me dédommagera pas tout-à-fait. Je ne sais... je crois pourtant qu'avec le temps celui-ci me deviendra aussi plus cher.

---

11 septembre.

Elle avait été absente quelques jours pour aller chercher Albert à la campagne. Aujourd'hui j'entre dans sa chambre; elle vient au-devant de moi, et je baisai sa main avec mille joies.

Un serin vole du miroir, et se perche sur son épaule. « Un nouvel ami, » dit-elle, et elle le prit sur sa main. « Il est destiné à mes enfants. Il est si joli! regardez-le. Quand je lui donne du pain, il bat des ailes et becquete si gentiment! Il me baise aussi : voyez. »

Lorsqu'elle présenta sa bouche au petit animal, il becqueta dans ses douces lèvres, et il les pressait comme s'il avait pu sentir la félicité dont il jouissait.

« Il faut aussi qu'il vous baise, » dit-elle, et elle approcha l'oiseau de ma bouche. Son petit bec passa des lèvres de Charlotte aux miennes, et ses picotements furent comme un souffle précurseur, un avant-goût de jouissance amoureuse.

« Son baiser, dis-je, n'est point tout-à-fait désintéressé. Il cherche de la nourriture, et s'en va non satisfait d'une vide caresse. »

« Il mange aussi dans ma bouche, » dit-elle; et elle lui présenta un peu de mie de pain avec ses lèvres, où je voyais sourire toutes les joies innocentes, tous les plaisirs, toutes les ardeurs d'un amour mutuel.

Je détournai le visage. Elle ne devrait pas faire cela; elle ne devrait pas allumer mon imagination par ces images d'innocence et de félicité célestes; elle ne devrait pas éveiller mon cœur de ce sommeil où l'indifférence de la vie le berce quelquefois. Mais pourquoi ne le ferait-elle pas? Elle se fie tellement à moi; elle sait comment je l'aime.

---

15 septembre.

On se donnerait au diable, Wilhelm, quand on pense qu'il faut qu'il y ait des hommes assez dépourvus d'âme et de sentiment pour ne pas goûter le peu qui vaille quelque chose sur la terre. Tu connais ces noyers sous lesquels je me suis assis avec Charlotte chez le bon pasteur de Saint-***, ces beaux noyers qui m'apportaient toujours je ne sais quel contentement d'âme. Comme ils rendaient la cour du presbytère agréable et hospitalière! que leurs rameaux étaient frais et magnifiques! et jusqu'au souvenir des honnêtes ministres qui les avaient plantés il y a tant d'années! Le maître d'école nous a dit bien souvent le nom de l'un d'eux, qu'il tenait de son grand-père. Ce doit avoir été un galant homme, et sa mémoire m'était toujours sacrée lorsque j'étais sous ces arbres. Oui, le maître d'école avait hier les larmes aux yeux lorsque nous nous plaignions ensemble de ce qu'ils ont été abattus... Abattus... J'enrage, et je crois que je tuerais le chien qui a donné le premier coup de hache... Moi, qui serais homme à m'affliger sérieusement si, ayant deux arbres pareils dans ma cour, j'en voyais un mourir de vieillesse, faut-il que je voie cela! Mon cher ami, il y a une chose qui console. Ce que c'est que le sentiment chez les hommes! tout le village murmure, et j'espère que la femme du pasteur verra à son

beurre, à ses œufs, et aux autres marques d'amitié, quelle blessure elle a faite aux habitants de l'endroit. Car c'est elle, la femme du nouveau pasteur (notre vieillard est aussi mort), une créature sèche, acariâtre et malingre, et qui a bien raison de ne prendre aucun intérêt au monde, car personne n'en prend à elle; une sotte qui veut se donner pour savante, qui se mêle d'examiner les canons, qui travaille à la nouvelle réformation critico-morale du christianisme, et à qui les rêveries de Lavater font hausser les épaules, dont la santé est tout-à-fait ruinée, et qui n'a en conséquence aucune joie sur la terre. Aussi il n'y avait qu'une pareille créature qui pût faire abattre mes noyers. Vois-tu, je n'en puis pas revenir! Imagine-toi un peu, les feuilles en tombant salissent sa cour, et la rendent humide; les arbres lui interceptent le jour; et quand les noix sont mûres, les enfants y jettent des pierres pour les abattre, et cela affecte ses nerfs, et la trouble dans ses profondes méditations, lorsqu'elle pèse et compare ensemble Kennikot, Semler et Michaélis! Lorsque je vis les gens du village, et surtout les anciens, si mécontents, je leur dis : « Pourquoi l'avez-vous souffert? » Ils me répondirent : « Quand le maire veut ici, que faire? » Mais une chose me fait plaisir : le maire et le ministre (car celui-ci pensait bien aussi à tirer quelque profit des lubies de sa femme, qui ne lui rendent pas sa soupe plus grasse) convinrent de partager entre eux; et ils allaient le faire, lorsque la chambre des domaines intervint, et leur dit : Doucement! Elle avait de vieilles prétentions sur la partie de la cour du presbytère où les arbres étaient, et elle les vendit au plus offrant. Ils sont à bas! Oh! si j'étais prince! je ferais à la femme du pasteur, au maire et à la chambre des domaines... Prince!... Ah! oui! si j'étais prince, que me feraient les arbres de mon pays?

---

10 octobre.

Quand je vois seulement ses yeux noirs, je suis content! Ce qui me chagrine, c'est qu'Albert ne paraît pas aussi heureux qu'il... l'espérait... Si... Je ne fais pas souvent des réticences; mais ici je ne puis m'exprimer autrement... et il me semble que c'est assez clair.

---

12 octobre.

Ossian a supplanté Homère dans mon cœur. Quel monde que celui où ses chants sublimes me ravissent! Errer sur les bruyères tourmentées par l'ouragan qui transporte sur des nuages flottants les esprits des aïeux, à la pâle clarté de la lune; entendre dans la montagne les gémissements des génies des cavernes, à moitié étouffés dans le rugissement du torrent de la forêt, et les soupirs de la jeune fille agonisante près des quatre pierres couvertes de mousse qui couvrent le héros noblement mort qui fut son bien-aimé;... et quand alors je rencontre le barde, blanchi par les années, qui sur les vastes bruyères cherche les traces de ses pères, et ne trouve que les pierres de leurs tombeaux, qui gémit et tourne ses yeux vers l'étoile du soir se cachant dans la mer houleuse, et que le passé revit dans l'âme du héros, comme lorsque cette étoile éclairait encore de son rayon propice les périls des braves et que la lune prêtait sa lumière à leur vaisseau revenant victorieux; que je lis sur son front sa profonde douleur, et que je le vois, lui le dernier, lui resté seul sur la terre, chanceler vers la tombe, et comme il puise encore de douloureux plaisirs dans la présence des ombres immobiles de ses pères, et regarde la terre froide et l'herbe épaisse que le vent couche, et s'écrie : « Le voyageur viendra; il viendra celui qui me connut dans ma beauté, et il dira : Où est le barde? qu'est devenu le fils de Fingal? Son pied foule ma tombe, et c'est en vain qu'il me demande sur la terre... » alors, ô mon ami! je serais homme à arracher l'épée de quelque noble écuyer, à délivrer tout d'un coup mon prince du tourment d'une vie qui n'est qu'une mort lente, et à envoyer mon âme après ce demi-dieu mis en liberté.

---

19 octobre.

Hélas! ce vide, ce vide affreux que je sens dans mon sein!... je pense souvent : Si tu pouvais une fois, une seule fois, la presser contre ce cœur, tout ce vide serait rempli.

---

26 octobre.

Oui, mon cher, je me confirme de plus en plus dans l'idée que c'est peu de chose, bien peu de chose que l'existence d'une créature. Une amie de Charlotte est venue la voir ; je suis entré dans la chambre voisine ; j'ai voulu prendre un livre, et, ne pouvant pas lire, je me suis mis à écrire. J'ai entendu qu'elles parlaient bas : elles se contaient l'une à l'autre des choses assez indifférentes, des nouvelles de la ville ; comme celle-ci était mariée, celle-là malade, fort malade. « Elle a une toux sèche, disait l'une, les joues creuses, et à chaque instant il lui prend des faiblesses : je ne donnerais pas un sou de sa vie. — Monsieur N.... n'est pas en meilleur état, disait Charlotte. — Il est enflé, » reprenait l'autre. Et mon imagination vive me plaçait tout d'abord au pied du lit de ces malheureux ; je voyais avec quelle répugnance ils tournaient le dos à la vie, comme ils... Wilhelm, mes petites femmes en parlaient comme on parle d'ordinaire de la mort d'un étranger.... Et quand je regarde autour de moi, que j'examine cette chambre, et que je vois les habits de Charlotte, les papiers d'Albert, et ces meubles avec lesquels je suis à présent si familiarisé, je me dis en moi-même : « Vois ce que tu es dans cette maison ! Tout pour tout. Tes amis te considèrent, tu fais souvent leur joie, et il semble à ton cœur qu'il ne pourrait exister sans eux. Cependant si tu partais, si tu t'éloignais de ce cercle, sentiraient-ils le vide que ta perte causerait dans leur destinée ? et combien de temps ?... » Ah ! l'homme est si passager, que là même où il a proprement la certitude de son existence, là où il peut laisser la seule vraie impression de sa présence dans la mémoire, dans l'âme de ses amis, il doit s'effacer et disparaître ; et cela si tôt !

27 octobre.

Je me déchirerais le sein, je me briserais le crâne, quand je vois combien peu nous pouvons les uns pour les autres. Hélas! l'amour, la joie, la chaleur, les délices que je ne porte pas au dedans de moi, un autre ne me les donnera pas; et, le cœur tout plein de délices, je ne rendrai pas heureux cet autre, quand il est là froid et sans force devant moi.

Le soir.

J'ai tant! et son idée dévore tout; j'ai tant! et sans elle tout pour moi se réduit à rien.

---

30 octobre.

Si je n'ai pas été cent fois sur le point de lui sauter au cou!... Dieu sait ce qu'il en coûte de voir tant de charmes passer et repasser devant vous, sans que vous osiez y porter la main! Et cependant le penchant naturel de l'humanité nous porte à prendre. Les enfants ne tâchent-ils pas de saisir tout ce qu'ils aperçoivent!... Et moi?

---

3 novembre.

Dieu sait combien de fois je me mets au lit avec le désir et quelquefois avec l'espérance de ne pas me réveiller; et le matin j'ouvre les yeux, je revois le soleil, et je suis malheureux. Oh! que ne puis-je être un maniaque! que ne puis-je m'en prendre au temps, à un tiers, à une entreprise manquée! Alors l'insupportable fardeau de ma peine ne porterait qu'à demi sur moi. Malheureux que je suis! je ne sens que trop que toute la faute est à moi seul.

La faute! non. Je porte aujourd'hui cachée dans mon sein la source de toutes les misères, comme j'y portais autrefois la source de toutes les béatitudes. Ne suis-je pas le même homme qui nageait autrefois dans une intarissable sensibilité, qui voyait naître un paradis à chaque pas, et qui avait un cœur capable d'embrasser dans son amour un monde entier? Mais maintenant ce cœur est mort, il n'en naît plus aucun ravissement; mes yeux sont secs; et mes sens, que ne soulagent plus des larmes rafraîchissantes, sont devenus secs aussi, et leur angoisse sillonne mon front de rides. Combien je souffre! car j'ai perdu ce qui faisait toutes les délices de ma vie, cette force divine avec laquelle je créais des mondes autour de moi. Elle est passée!... Lorsque de ma fenêtre je regarde vers la colline lointaine, c'est en vain que je vois au-dessus d'elle le soleil du matin pénétrer les brouillards, et luire sur le fond paisible de la prairie, tandis que la douce rivière s'avance vers moi, en serpentant entre ses saules dépouillés de feuilles : toute cette magnifique nature est pour moi froide, inanimée, comme une estampe coloriée; et de tout ce spectacle je ne peux verser en moi et faire passer de ma tête dans mon cœur la moindre goutte d'un sentiment bienheureux. L'homme tout entier est là debout, la face devant Dieu, comme un puits tari, comme un seau desséché. Je me suis souvent jeté à terre pour demander à Dieu des larmes, comme un laboureur prie pour de la pluie, lorsqu'il voit sur sa tête un ciel d'airain et la terre mourir de soif autour de lui!

Mais, hélas! je le sens, Dieu n'accorde point la pluie et le soleil à nos prières importunes; et ces temps dont le souvenir me tourmente, pourquoi étaient-ils si heureux, sinon parce que j'attendais son esprit avec patience, et que je recevais avec un cœur reconnaissant les délices qu'il versait sur moi?

8 novembre.

Elle m'a reproché mes excès, mais d'un ton si aimable! mes excès de ce que, d'un verre de vin, je me laisse quelquefois entraîner à boire la bouteille. « Évitez cela, me disait-elle; pensez à Charlotte! — Penser! avez-vous besoin de me l'ordonner? Que je pense, que je ne pense pas, vous êtes toujours présente à mon âme. J'étais assis aujourd'hui à l'endroit même où vous descendîtes dernièrement de voiture... » Elle s'est mise à parler d'autre chose, pour m'empêcher de m'enfoncer trop avant dans cette matière. Je ne suis plus mon maître, cher ami! Elle fait de moi tout ce qu'elle veut.

---

15 novembre.

Je te remercie, Wilhelm, du tendre intérêt que tu prends à moi, de la bonne intention qui perce dans ton conseil; mais je te prie d'être tranquille. Laisse-moi supporter toute la crise; malgré l'abattement où je suis, j'ai encore assez de force pour aller jusqu'au bout. Je respecte la religion, tu le sais; je sens que c'est un bâton pour celui qui tombe de lassitude, un rafraîchissement pour celui que la soif consume. Seulement... peut-elle, doit-elle être cela pour tous? Considère ce vaste univers: tu vois des milliers d'hommes pour qui elle ne l'a pas été; d'autres pour qui elle ne le sera jamais, soit qu'elle leur ait été annoncée ou non. Faut-il donc qu'elle le soit pour moi? Le fils de Dieu ne dit-il pas lui-même: Ceux que mon père m'a donnés seront avec moi? Si donc je ne lui ai pas été donné, si le Père veut me réserver pour lui, comme mon cœur me le dit... De grâce ne va pas donner à cela une fausse interprétation, et voir une raillerie dans ces mots in-

nocents : c'est mon âme tout entière que j'expose devant toi. Autrement j'eusse mieux aimé me taire : car je hais de perdre mes paroles sur des matières que les autres entendent tout aussi peu que moi. Qu'est-ce que la destinée de l'homme, sinon de fournir la carrière de ses maux, et de boire sa coupe tout entière? Et si cette coupe parut au Dieu du ciel trop amère lorsqu'il la porta sur ses lèvres d'homme, irai-je faire le fort et feindre de la trouver douce et agréable? Et pourquoi aurais-je honte de l'avouer dans ce terrible moment où tout mon être frémit entre l'existence et le néant, où le passé luit comme un éclair sur le sombre abîme de l'avenir, où tout ce qui m'environne s'écroule, où le monde périt avec moi? N'est-ce pas la voix de la créature accablée, défaillante, s'abîmant sans ressource au milieu des vains efforts qu'elle fait pour se soutenir, que de s'écrier avec plainte : « Mon Dieu! mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné? » Pourrais-je rougir de cette expression? pourrais-je redouter le moment où elle m'échappera, comme si elle n'avait pas échappé à celui qui replie les cieux comme une voile?

---

21 novembre.

Elle ne voit pas, elle ne sent pas qu'elle prépare le poison qui nous fera périr tous les deux; et moi j'avale avec délices la coupe où elle me présente la mort! Que veut dire cet air de bonté avec lequel elle me regarde souvent (souvent, non, mais quelquefois)? cette complaisance avec laquelle elle reçoit une expression produite par un sentiment dont je ne suis pas le maître? cette compassion pour mes souffrances, qui se peint sur son front?

Comme je me retirais hier, elle me tendit la main, et me dit : « Adieu, cher Werther! » Cher Werther! C'est la première fois qu'elle m'ait donné le nom de *cher*, et la joie que j'en ressentis a pénétré jusqu'à la moelle de mes os. Je me le répétai cent fois; et le soir, lorsque je voulus me mettre au lit, en babillant avec moi-même de toutes sortes de choses, je me dis tout à coup : « Bonne nuit, cher Werther! » et je ne pus ensuite m'empêcher de rire de moi-même.

---

22 novembre.

Je ne puis pas prier Dieu en disant : « Conserve-la-moi ! » et cependant elle me paraît souvent être à moi. Je ne puis pas lui demander : « Donne-la-moi ! » car elle est à un autre... Je joue et plaisante avec mes peines. Si je me laissais aller, je ferais toute une litanie d'antithèses.

24 novembre.

Elle sent ce que je souffre. Aujourd'hui son regard m'a pénétré jusqu'au fond du cœur. Je l'ai trouvée seule. Je ne disais rien, et elle me regardait fixement. Je ne voyais plus cette beauté séduisante, ces éclairs d'esprit qui entourent son front : un regard plus puissant agissait sur moi ; un regard plein du plus tendre intérêt, de la plus douce pitié. Pourquoi n'ai-je pas osé me jeter à ses pieds ? pourquoi n'ai-je pas osé m'élancer à son cou, et lui répondre par mille baisers ! Elle a eu recours à son clavecin, et s'est mise en même temps à chanter d'une voix si douce ! Jamais ses lèvres ne m'ont paru si charmantes : c'était comme si elles s'ouvraient, languissantes, pour absorber en elles ces doux sons qui jaillissaient de l'instrument, et que seulement l'écho céleste de sa bouche résonnât. Ah ! si je pouvais te dire cela comme je le sentais ! Je n'ai pu y tenir plus long-temps. J'ai baissé la tête, et j'ai dit avec serment : « Jamais je ne me hasarderai à vous imprimer un baiser, ô lèvres sur lesquelles voltigent les esprits du ciel !... » Et cependant... je veux... Ah ! vois-tu, c'est comme un mur de séparation qui s'est élevé devant mon âme... Cette félicité, cette pureté du ciel... détruite... et puis expier son crime... Son crime !

26 novembre.

Quelquefois je me dis : « Ta destinée n'est qu'à toi : tu peux estimer tous les autres heureux ; jamais mortel ne fut tourmenté comme toi. » Et puis je lis quelque ancien poëte ; et c'est comme si je lisais dans mon propre cœur. J'ai tant à souffrir ! Quoi ! il y a donc eu déjà avant moi des hommes aussi malheureux !

30 novembre.

Non, jamais, jamais je ne pourrai revenir à moi. Partout où je vais, je rencontre quelque apparition qui me met hors de moi-même. Aujourd'hui, ô destin ! ô humanité !

Je vais sur les bords de l'eau à l'heure du dîner ; je n'avais aucune envie de manger. Tout était désert ; un vent d'ouest froid et humide soufflait de la montagne, et des nuages grisâtres couvraient la vallée. J'ai aperçu de loin un homme vêtu d'un mauvais habit vert, qui marchait courbé entre les rochers, et paraissait chercher des simples. Je me suis approché de lui, et le bruit que j'ai fait en arrivant l'ayant fait se retourner, j'ai vu une physionomie tout-à-fait intéressante, couverte d'une tristesse profonde, mais qui n'annonçait rien d'ailleurs qu'une âme honnête. Ses cheveux étaient relevés en deux boucles avec des épingles, et ceux de derrière formaient une tresse fort épaisse qui lui descendait sur le dos. Comme son habillement indiquait un homme du commun, j'ai cru qu'il ne prendrait pas mal que je fisse attention à ce qu'il faisait ; et, en conséquence, je lui ai demandé ce qu'il cherchait. « Je cherche des fleurs, a-t-il répondu avec un profond soupir, et je n'en trouve point. — Aussi n'est-ce pas la saison, lui ai-je dit en riant.

— Il y a tant de fleurs! a-t-il reparti en descendant vers moi, il y a dans mon jardin des roses et deux espèces de chèvrefeuille, dont l'une m'a été donnée par mon père. Elles poussent ordinairement aussi vite que la mauvaise herbe, et voilà déjà deux jours que j'en cherche sans en pouvoir trouver. Et même ici, dehors, il y a toujours des fleurs, des jaunes, des bleues, des rouges; et la centaurée aussi est une jolie petite fleur : je n'en puis trouver aucune. » J'ai remarqué en lui un certain air hagard; et, prenant un détour, je lui ai demandé ce qu'il voulait faire de ces fleurs. Un sourire singulier et convulsif a contracté les traits de sa figure. « Si vous voulez ne point me trahir, a-t-il dit en appuyant un doigt sur sa bouche, je vous dirai que j'ai promis un bouquet à ma belle. — C'est fort bien. — Ah! elle a bien d'autres choses! Elle est riche! — Et pourtant elle fait grand cas de votre bouquet? — Oh! elle a des joyaux et une couronne! — Comment l'appelez-vous donc? — Si les États-Généraux voulaient me payer, je serais un autre homme! Oui, il fut un temps où j'étais si content! Aujourd'hui c'en est fait pour moi, je suis... » Un regard humide qu'il a lancé vers le ciel a tout exprimé. « Vous étiez donc heureux? — Ah! je voudrais bien l'être encore de même! J'étais content, gai et gaillard comme le poisson dans l'eau. — Henri! a crié une vieille femme qui venait sur le chemin, Henri! où es-tu fourré? Nous t'avons cherché partout. Viens dîner. — Est-ce là votre fils? lui ai-je demandé en m'approchant d'elle. — Oui, c'est mon pauvre fils! a-t-elle répondu. Dieu m'a donné une croix lourde. — Combien y a-t-il qu'il est dans cet état? — Il n'y a que six mois qu'il est ainsi tranquille. Je rends grâce à Dieu que cela n'ait pas été plus loin. Auparavant il a été dans une frénésie qui a duré une année entière; et pour lors il était à la chaîne dans l'hôpital des fous. A présent il ne fait rien à personne; seulement il est toujours occupé de rois et d'empereurs. C'était un homme doux et tranquille, qui m'aidait à vivre, et qui avait une fort belle écriture. Tout d'un coup il devint rêveur, tomba malade d'une fièvre chaude, de là dans le délire, et maintenant il est dans l'état où vous le voyez. S'il fallait vous raconter, monsieur... » J'interrompis ce flux de paroles en lui demandant quel était ce temps dont il faisait si grand récit, et où il se trouvait si heureux et si content. « Le pauvre insensé, m'a-t-elle dit avec un sourire de pitié, veut parler du temps où il était hors de lui : il ne cesse d'en faire l'éloge. C'est le temps qu'il a passé à l'hôpital, et où il n'avait aucune connaissance de lui-même. » Cela a fait sur moi l'effet d'un coup de tonnerre. Je lui ai mis une pièce d'argent dans la main, et je me suis éloigné d'elle à grands pas.

« Où tu étais heureux! me suis-je écrié en marchant précipitamment vers la ville, où tu étais content comme un poisson dans l'eau! Dieu du ciel! as-tu donc ordonné la destinée des hommes de telle sorte qu'ils

ne soient heureux qu'avant d'arriver à l'âge de la raison, ou après qu'ils l'ont perdue! Pauvre misérable! Et pourtant je porte envie à ta folie, à ce désastre de tes sens, dans lequel tu te consumes. Tu sors plein d'espérance, pour cueillir des fleurs à ta reine... au milieu de l'hiver... et tu t'affliges de n'en point trouver, et tu ne conçois pas pourquoi tu n'en trouves point. Et moi... et moi, je sors sans espérance, sans aucun but, et je rentre au logis comme j'en suis sorti... Tu te figures quel homme tu serais si les États-Généraux voulaient te payer : heureuse créature, qui peux attribuer la privation de ton bonheur à un obstacle terrestre! Tu ne sens pas, tu ne sens pas que c'est dans le trouble de ton cœur, dans ton cerveau détraqué, que gît ta misère, dont tous les rois de la terre ne sauraient te délivrer! »

Puisse-t-il mourir dans le désespoir, celui qui se rit du malade qui, pour aller chercher des eaux minérales éloignées, fait un long voyage qui augmentera sa maladie et rendra la fin de sa vie plus douloureuse! celui qui insulte à ce cœur oppressé qui, pour se délivrer de ses remords, pour calmer son trouble et ses souffrances, fait un pèlerinage au saint sépulcre : chaque pas qu'il fait sur la terre durcie, par des routes non frayées, et qui déchire ses pieds, est une goutte de baume sur sa plaie; et à chaque jour de marche il se couche le cœur soulagé d'une partie du fardeau qui l'accable... Et vous osez appeler cela rêveries, vous autres bavards, mollement assis sur des coussins! Rêveries!... O Dieu! tu vois mes larmes.. Fallait-il, après avoir formé l'homme si pauvre, lui donner des frères qui le pillent encore dans sa pauvreté, et lui dérobent ce peu de confiance qu'il a en toi; car la confiance en une racine salutaire, dans les pleurs de la vigne, qu'est-ce, sinon la confiance en toi, qui as mis dans tout ce qui nous environne la guérison et le soulagement dont nous avons besoin à toute heure? O père que je ne connais pas, père qui remplissais autrefois toute mon âme, et qui as depuis détourné ta face de dessus moi, appelle-moi vers toi! ne te tais pas plus longtemps; ton silence n'arrêtera pas mon âme altérée.... Et un homme, un père pourrait-il s'irriter de voir son fils, qu'il n'attendait pas, lui sauter au cou, en s'écriant : « Me voici revenu, mon père; ne vous fâchez point si j'interromps un voyage que je devais supporter plus long pour vous obéir. Le monde est le même partout; partout peine et travail, récompense et plaisir : mais que me fait tout cela? Je ne suis bien qu'où vous êtes; je veux souffrir et jouir en votre présence.... » Et toi, père céleste et miséricordieux, pourrais-tu repousser ton fils?

1er décembre.

Wilhelm ! cet homme dont je t'ai parlé, cet heureux infortuné, était commis chez le père de Charlotte, et une malheureuse passion qu'il conçut pour elle, qu'il nourrit en secret, qu'il lui découvrit enfin, et qui le fit renvoyer de sa place, l'a rendu fou. Sens, si tu peux, sens, par ces mots pleins de sécheresse, combien cette histoire m'a bouleversé, lorsque Albert me l'a contée aussi froidement que tu la liras peut-être !

---

4 décembre.

Je te supplie.... Vois-tu, c'est fait de moi.... Je ne saurais supporter tout cela plus longtemps. Aujourd'hui j'étais assis près d'elle.... J'étais assis ; elle jouait différents airs sur son clavecin, avec toute l'expression ! tout, tout !... que dirai-je ? Sa petite sœur habillait sa poupée sur mon genou. Les larmes me sont venues aux yeux. Je me suis baissé, et j'ai aperçu son anneau de mariage. Mes pleurs ont coulé.... Et tout-à-coup elle a passé à cet air ancien, dont la douceur a quelque chose de céleste ; et aussitôt j'ai senti entrer dans mon âme un sentiment de consolation, et revivre le souvenir de tout le passé, du temps où j'entendais cet air, des tristes jours d'intervalle, du retour, des chagrins, des espérances trompées, et puis.... J'allais et venais par la chambre ; mon cœur suffoquait. « Au nom de Dieu ! lui ai-je dit avec l'expression la plus vive, au nom de Dieu, finissez ! » Elle a cessé, et m'a regardé attentivement. « Werther, m'a-t-elle dit avec un sourire qui m'a percé l'âme, Werther, vous êtes bien malade ; vos mets favoris vous répugnent. Allez ! de grâce, calmez-vous. » Je me suis arraché d'auprès d'elle, et .. Dieu ! tu vois mes souffrances, tu y mettras fin.

---

6 décembre.

Comme cette image me poursuit! que je veille ou que je rêve, elle remplit seule mon âme. Ici, quand je ferme à demi les paupières, ici, dans mon front, à l'endroit où se concentre la force visuelle, je trouve ses yeux noirs. Non, je ne saurais t'exprimer cela. Si je m'endors tout-à-fait, ses yeux sont encore là; ils sont là comme un abîme; ils reposent devant moi; ils remplissent mon front.

Qu'est-ce que l'homme, ce demi-dieu si vanté? Les forces ne lui manquent-elles pas précisément à l'heure où elles lui seraient le plus nécessaires? Et lorsqu'il prend l'essor dans la joie, ou qu'il s'enfonce dans la tristesse, n'est-il pas alors même borné, et toujours ramené au sentiment de lui-même, au triste sentiment de sa petitesse, quand il espérait se perdre dans l'infini?

L'ÉDITEUR AU LECTEUR.

Combien je désirerais qu'il nous restât sur les derniers jours de notre malheureux ami assez de renseignements écrits de sa propre main pour que je ne fusse pas obligé d'interrompre par des récits la suite des lettres qu'il nous a laissées !

Je me suis attaché à recueillir les détails les plus exacts de la bouche de ceux qui pouvaient être le mieux informés de son histoire. Ces détails sont uniformes : toutes les relations s'accordent entre elles, jusque dans les moindres circonstances. Je n'ai trouvé les opinions partagées que sur la manière de juger les caractères et les sentiments des personnes qui ont joué ici quelque rôle.

Il ne nous reste donc qu'à raconter fidèlement tout ce que ces recherches multipliées nous ont appris, en faisant entrer dans ce récit les lettres qui nous sont restées de celui qui n'est plus, sans dédaigner le plus petit papier conservé ? Il est si difficile de connaître la vraie cause, les véritables ressorts de l'action même la plus simple, lorsqu'elle provient de personnes qui sortent de la ligne commune !

Le découragement et le chagrin avaient jeté des racines de plus en plus profondes dans l'âme de Werther, et peu à peu s'étaient emparés de tout son être. L'harmonie de son intelligence était entièrement détruite ; un feu interne et violent, qui minait toutes ses facultés les unes par les autres, produisit les plus funestes effets, et finit par ne lui laisser qu'un accablement plus pénible encore à soutenir que tous les maux contre lesquels il avait lutté jusque alors. Les angoisses de son cœur consumèrent les dernières forces de son esprit, sa vivacité, sa sagacité. Il ne portait plus qu'une morne tristesse dans la société ; de jour en jour plus malheureux, et toujours plus injuste à mesure qu'il devenait plus malheureux. Au moins, c'est ce que disent les amis

d'Albert. Ils soutiennent que Werther n'avait pas su apprécier un homme droit et paisible qui, jouissant d'un bonheur long-temps désiré, n'avait d'autre but que de s'assurer ce bonheur pour l'avenir. Comment aurait-il pu comprendre cela, lui qui chaque jour dissipait tout et ne gardait pour le soir que souffrance et privation ! Albert, disent-ils, n'avait point changé en si peu de temps; il était toujours le même homme que Werther avait tant loué, tant estimé au commencement de leur connaissance. Il chérissait Charlotte par-dessus tout; il était fier d'elle; il désirait que chacun la reconnût pour l'être le plus parfait. Pouvait-on le blâmer de chercher à détourner jusqu'à l'apparence du soupçon? Pouvait-on le blâmer s'il se refusait à partager avec qui que ce fût un bien si précieux, même de la manière la plus innocente? Ils avouent que lorsque Werther venait chez sa femme. Albert quittait souvent la chambre; mais ce n'était ni haine ni aversion pour son ami : c'était seulement parce qu'il avait senti que Werther était gêné en sa présence.

Le père de Charlotte fut attaqué d'un mal qui le retint dans sa chambre. Il envoya sa voiture à sa fille; elle se rendit auprès de lui. C'était par un beau jour d'hiver; la première neige avait tombé en abondance, et la terre en était couverte.

Werther alla rejoindre Charlotte le lendemain matin, pour la ramener chez elle, si Albert ne venait pas la chercher.

Le beau temps fit peu d'effet sur son humeur sombre; un poids énorme oppressait son âme; de lugubres images le poursuivaient, et son cœur ne connaissait plus d'autre mouvement que de passer d'une idée pénible à une autre.

Comme il vivait toujours mécontent de lui-même, l'état de ses amis lui semblait aussi plus agité et plus critique : il crut avoir troublé la bonne intelligence entre Albert et sa femme, il s'en fit des reproches auxquels se mêlait un ressentiment secret contre l'époux.

En chemin, ses pensées tombèrent sur ce sujet. « Oui, se disait-il avec une sorte de fureur, voilà donc cette union intime, si entière, si dévouée, ce vif intérêt, cette foi si constante, si inébranlable! Ce n'est plus que satiété et indifférence! La plus misérable affaire ne l'occupe-t-elle pas plus que la femme la plus adorable? Sait-il apprécier son bonheur? Sait-il estimer au juste ce qu'elle vaut? Elle lui appartient... Eh bien! elle lui appartient... Je sais cela comme je sais autre chose; je croyais être fait à cette idée, et elle excite encore ma rage, elle m'assassinera!... Et son amitié à toute épreuve qu'il m'avait jurée a-t-elle tenu? Ne voit-il pas déjà une atteinte à ses droits dans mon attachement pour Charlotte, et dans mes attentions un secret reproche? Je m'en aperçois, je le sens, il me voit avec peine, il souhaite que je m'éloigne, ma présence lui pèse. »

Quelquefois il ralentissait sa marche précipitée; quelquefois il s'arrêtait, et semblait vouloir retourner sur ses pas. Il continua cependant son chemin, toujours livré à ces idées, à ces conversations solitaires; et il arriva enfin, presque malgré lui, à la maison de chasse.

Il entra, et demanda le bailli et Charlotte. Il trouva tout le monde dans l'agitation. L'aîné des fils lui dit qu'il venait d'arriver un malheur à Wahlheim; qu'un paysan venait d'être assassiné. Cela ne fit pas sur lui grande impression. Il se rendit au salon, et trouva Charlotte occupée à dissuader le bailli, qui, sans être retenu par sa maladie, voulait aller sur les lieux faire une enquête sur le crime. Le meurtrier était encore inconnu. On avait trouvé le cadavre, le matin, devant la porte de la ferme où cet homme habitait. On avait des soupçons; le mort était domestique chez une veuve qui, peu de temps auparavant, en avait eu un autre à son service, et celui-ci était sorti de la maison par suite de mécontentement grave.

A ces détails, il se leva précipitamment. « Est-il possible! s'écria-t-il : il faut que j'y aille, je ne puis différer d'un moment. » Il courut à Wahlheim. Bien des souvenirs se retraçaient vivement à son esprit : il ne douta pas une minute que celui qui avait commis le crime ne fût le jeune homme auquel il avait parlé bien des fois, et qui lui était devenu si cher.

En passant sous les tilleuls pour se rendre au cabaret où l'on avait déposé le cadavre, Werther se sentit troublé à la vue de ce lieu jadis si chéri. Ce seuil, où les enfants avaient si souvent joué, était souillé de sang. L'amour et la fidélité, les plus beaux sentiments de l'homme, avaient dégénéré en violence et en meurtre. Les grands arbres étaient sans feuillage et couverts de frimas; la haie vive qui recouvrait le petit mur du cimetière et se voûtait au-dessus avait perdu son feuillage, et les pierres des tombeaux se laissaient voir, couvertes de neige, à travers les vides.

Comme il approchait du cabaret, devant lequel le village entier était rassemblé, il s'éleva tout-à-coup une grande rumeur. On vit de loin une troupe d'hommes armés, et chacun s'écria que l'on amenait le meurtrier. Werther jeta les yeux sur lui, et il n'eut plus aucune incertitude. Oui! c'était bien ce valet de ferme qui aimait tant cette veuve, et que peu de jours auparavant il avait rencontré livré à une sombre tristesse, à un secret désespoir.

« Qu'as-tu fait, malheureux? » s'écria Werther en s'avançant vers le prisonnier. Celui-ci le regarda tranquillement, se tut, et répondit enfin froidement : « Personne ne l'aura, elle n'aura personne. » On le conduisit au cabaret, et Werther s'éloigna précipitamment.

Tout son être était bouleversé par l'émotion extraordinaire et violente qu'il venait d'éprouver. En un instant il fut arraché à sa mélan-

colie, à son découragement, à sa sombre apathie. L'intérêt le plus irrésistible pour ce jeune homme, le désir le plus vif de le sauver, s'emparèrent de lui. Il le sentait si malheureux, il le trouvait même si peu coupable, malgré son crime ; il entrait si profondément dans sa situation, qu'il croyait que certainement il amènerait tous les autres à cette opinion. Déjà il brûlait de parler en sa faveur ; déjà le discours le plus animé se pressait sur ses lèvres ; il courait en hâte à la maison de chasse, et répétait à demi-voix, en chemin, tout ce qu'il représenterait au bailli.

Lorsqu'il entra dans la salle, il aperçut Albert, dont la présence le déconcerta d'abord ; mais il se remit bientôt, et avec beaucoup de feu il exposa son opinion au bailli. Celui-ci secoua la tête à plusieurs reprises ; et quoique Werther mît dans son discours toute la chaleur de la conviction, et toute la vivacité, toute l'énergie qu'un homme peut apporter à la défense d'un de ses semblables, cependant, comme on le croira sans peine, le bailli n'en fut point ébranlé. Il ne laissa même pas finir notre ami ; il le réfuta vivement, et le blâma de prendre un meurtrier sous sa protection ; il lui fit sentir que de cette manière les lois seraient toujours éludées, et que la sûreté publique serait anéantie ; il ajouta que d'ailleurs, dans une affaire aussi grave, il ne pouvait rien faire sans se charger de la plus grande responsabilité, et qu'il fallait que tout se fît avec les formalités légales.

Werther ne se rendit pas encore, mais il se borna alors à demander que le bailli fermât les yeux, si l'on pouvait faciliter l'évasion du jeune homme. Le bailli lui refusa aussi cela. Albert, qui prit enfin part à la conversation, exprima la même opinion que son beau-père. Werther fut réduit au silence ; il s'en alla navré de douleur, après que le bailli lui eut encore répété plusieurs fois : « Non, rien ne peut le sauver ! »

Nous voyons combien il fut frappé de ces paroles, dans un petit billet que l'on trouva parmi ses papiers, et qui fut certainement écrit ce jour-là :

« On ne peut te sauver, malheureux ! Je le vois bien, on ne peut nous sauver. »

Ce qu'avait dit Albert en présence du bailli sur l'affaire du prisonnier avait singulièrement mortifié Werther. Il avait cru y remarquer quelque allusion à lui-même et à ses propres sentiments ; et quoique, après y avoir plus mûrement réfléchi, il comprît bien que ces deux hommes pouvaient avoir raison, il sentait cependant qu'il serait au-dessus de ses forces d'en convenir.

Nous trouvons dans ses papiers une note qui a trait à cet événement, et qui exprime peut-être ses vrais sentiments pour Albert :

« A quoi sert de me dire et de me répéter : Il est honnête et bon ! Mais il me déchire jusqu'au fond du cœur ; je ne puis être juste ! »

La soirée étant douce et le temps disposé au dégel, Charlotte et Albert s'en retournèrent à pied. En chemin, Charlotte regardait çà et là, comme si la société de Werther lui eût manqué. Albert se mit à parler de lui. Il le blâma, tout en lui rendant justice. Il en vint à sa malheureuse passion, et souhaita pour lui-même qu'il fût possible de l'éloigner. « Je le souhaite aussi pour nous, dit-il, et je t'en prie, tâche de donner une autre direction à ses relations avec toi, et de rendre plus rares ses visites si multipliées. Le monde y fait attention, et je sais qu'on en a déjà parlé. » Charlotte ne dit rien. Albert parut avoir senti ce silence : au moins depuis ce temps il ne parla plus de Werther devant elle, et, si elle en parlait, il laissait tomber la conversation, ou la faisait changer de sujet.

La vaine tentative que Werther avait faite pour sauver le malheureux paysan était comme le dernier éclat de la flamme d'une lumière qui s'éteint : il n'en retomba que plus fort dans la douleur et l'abattement. Il eut une sorte de désespoir quand il apprit qu'on l'appellerait peut-être en témoignage contre le coupable, qui maintenant avait recours aux dénégations.

Tout ce qui lui était arrivé de désagréable dans sa vie active, ses chagrins auprès de l'ambassadeur, tous ses projets manqués, tout ce qui l'avait jamais blessé, lui revenait et l'agitait encore. Il se trouvait par tout cela même comme autorisé à l'inactivité ; il se voyait privé de toute perspective, et incapable, pour ainsi dire, de prendre la vie par aucun bout. C'est ainsi que, livré entièrement à ses sombres idées et à sa passion, plongé dans l'éternelle uniformité de ses douloureuses relations avec l'être aimable et adoré dont il troublait le repos, détruisant ses forces sans but, et s'usant sans espérance, il se familiarisait chaque jour avec une affreuse pensée et s'approchait de sa fin.

Quelques lettres qu'il a laissées, et que nous insérons ici, sont les preuves les plus irrécusables de son trouble, de son délire, de ses pénibles tourments, de ses combats et de son dégoût de la vie.

---

12 décembre.

« Cher Wilhelm! je suis dans l'état où devaient être ces malheureux qu'on croyait possédés d'un esprit malin. Cela me prend souvent. Ce n'est pas angoisse, ce n'est point désir : c'est une rage intérieure, inconnue, qui menace de déchirer mon sein, qui me serre la gorge, qui me suffoque! Alors je souffre, je souffre, et je cherche à me fuir, et je m'égare au milieu des scènes nocturnes et terribles qu'offre cette saison ennemie des hommes.

» Hier soir, il me fallut sortir. Le dégel était survenu subitement. J'avais entendu dire que la rivière était débordée, que tous les ruisseaux jusqu'à Wahlheim s'étaient gonflés, et que l'inondation couvrait toute ma chère vallée. J'y courus après onze heures. C'était un terrible spectacle!... Voir de la cime d'un roc, à la clarté de la lune, les torrents rouler sur les champs, les prés, les haies, inonder tout, le vallon bouleversé, et à sa place une mer houleuse livrée aux sifflements aigus du vent... Et lorsque après une profonde obscurité la lune reparaissait, et qu'un reflet superbe et terrible me montrait de nouveau les flots roulant et résonnant à mes pieds, alors il me prenait un frissonnement, et puis bientôt un désir... Ah! les bras étendus, j'étais là devant l'abîme, et je brûlais de m'y jeter, de m'y jeter! Je me perdais dans l'idée délicieuse d'y précipiter mes tourments, mes souffrances, avec du bruit, comme des vagues. Oh!... et tu n'eus pas la force de lever le pied, de finir tous tes maux... Mon sablier n'est pas encore à sa fin, je le sens! O mon ami! combien volontiers j'aurais donné mon existence d'homme, pour, avec l'ouragan, déchirer les nuées, soulever les flots! Serait-il possible que ces délices ne devinssent jamais le partage de celui qui languit aujourd'hui dans sa prison?

» Et quel fut mon chagrin, en abaissant mes regards sur un endroit où je m'étais reposé avec Charlotte, sous un saule, après nous être promenés à la chaleur! Cette petite place était aussi inondée, et à peine je reconnus le saule. « Et ses prairies, pensai-je, et les environs de la » maison de chasse! Comme le torrent doit avoir arraché, détruit nos » berceaux! » Et le rayon doré du passé brilla dans mon âme... comme à un prisonnier vient un rêve de troupeaux, de prairies, d'honneurs. J'étais debout là... Je ne m'en veux pas, car j'ai le courage de mourir... J'aurais dû... Et me voilà, comme la vieille qui demande son bois aux haies et son pain aux portes, pour soutenir et prolonger d'un instant sa triste et défaillante existence. »

14 décembre.

Qu'est-ce, mon ami? Je suis effrayé de moi-même. L'amour que j'ai pour elle n'est-il pas l'amour le plus saint, le plus pur, le plus fraternel? Ai-je jamais senti dans mon âme un désir coupable?... Je ne veux point jurer... Et maintenant des rêves! Oh! que ceux-là avaient raison, qui attribuaient ces effets opposés à des forces diverses! Cette nuit... je tremble de te le dire... je la tenais dans mes bras étroitement serrée contre mon sein, et je couvrais sa belle bouche, sa bouche balbutiante d'amour, d'un million de baisers. Mon œil nageait dans l'ivresse du sien. Dieu! serait-ce un crime que le bonheur que je goûte encore à me rappeler intimement tous ces ardents plaisirs? Charlotte! Charlotte!... C'est fait de moi!... mes sens se troublent. Depuis huit jours je ne pense plus. Mes yeux sont remplis de larmes. Je ne suis bien nulle part, et je suis bien partout... Je ne souhaite rien, ne désire rien. Il vaudrait mieux que je partisse. »

La résolution de sortir du monde s'était accrue et fortifiée dans l'âme de Werther, au milieu de ces circonstances. Depuis son retour auprès de Charlotte, il avait toujours considéré la mort comme sa dernière perspective, et comme une ressource qui ne lui manquerait pas. Mais il s'était cependant promis de ne point s'y porter avec violence et précipitation, et de ne faire ce pas qu'avec la plus grande conviction et le plus grand calme.

Son incertitude, ses combats avec lui-même, paraissent dans quelques lignes, qui sans doute commençaient une lettre à son ami; le papier ne porte pas de date :

« Sa présence, sa destinée, l'intérêt qu'elle prend à mon sort, expriment encore les dernières larmes de mon cerveau calciné.

» Lever le rideau, et passer derrière... voilà tout! Pourquoi frémir? pourquoi hésiter? Est-ce parce qu'on ignore ce qu'il y a derrière?..... parce qu'on n'en revient point?... et que c'est le propre de notre esprit de supposer que tout est confusion et ténèbres là où nous ne savons pas d'une manière certaine ce qu'il y a? »

Il s'habitua de plus en plus à ces funestes idées, et chaque jour elles lui devinrent plus familières. Son projet fut arrêté enfin irrévocablement; on en trouve la preuve dans cette lettre à double entente, qu'il écrivit à son ami :

20 décembre.

« Cher Wilhelm, je rends grâce à ton amitié d'avoir si bien compris ce que je voulais dire. Oui, tu as raison, il vaudrait mieux pour moi que je partisse. La proposition que tu me fais de retourner vers vous n'est pas tout-à-fait de mon goût : au moins je voudrais faire un détour, surtout au moment où nous pouvons espérer une gelée soutenue et de beaux chemins. Je suis aussi très content de ton dessein de venir me chercher ; accorde-moi seulement quinze jours, et attends encore une lettre de moi qui te donne des nouvelles ultérieures. Il ne faut pas cueillir le fruit avant qu'il soit mûr, et quinze jours de plus ou de moins font beaucoup. Tu diras à ma mère qu'elle prie pour son fils, et que je lui demande pardon de tous les chagrins que je lui ai causés. C'était mon destin de faire le tourment des personnes dont j'aurais dû faire la joie. Adieu, mon cher ami. Que le ciel répande sur toi toutes ses bénédictions ! Adieu. »

Nous ne chercherons pas à rendre ce qui se passait à cette époque dans l'âme de Charlotte, et ce qu'elle éprouvait à l'égard de son mari et de son malheureux ami, quoique en nous-mêmes nous nous en fassions bien une idée, d'après la connaissance de son caractère. Mais toute femme douée d'une belle âme s'identifiera avec elle, et comprendra ce qu'elle souffrait.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle était très décidée à tout faire pour éloigner Werther. Si elle temporisait, son hésitation provenait de compassion et d'amitié ; elle savait combien cet effort coûterait à Werther, elle savait qu'il lui serait presque impossible. Cependant elle se vit bientôt forcée de prendre une détermination : Albert continuait à garder sur ce sujet le même silence qu'elle avait elle-même gardé ; et il lui importait d'autant plus de prouver par ses actions combien ses sentiments étaient dignes de ceux de son mari.

Le jour que Werther écrivit à son ami la dernière lettre que nous venons de rapporter était le dimanche avant Noël ; il vint le soir chez Charlotte, et la trouva seule. Elle s'occupait de préparer les joujoux qu'elle destinait à ses frères et sœurs pour les étrennes. Il parla de la joie qu'auraient les enfants, et de ce temps où l'ouverture inattendue d'une porte et l'apparition d'un arbre décoré de cierges, de sucreries

et de pommes, nous causent les plus grands ravissements (1). « Vous aussi, dit Charlotte en cachant son embarras sous un aimable sourire, vous aussi, vous aurez vos étrennes, si vous êtes bien sage; une petite bougie, et puis quelque chose encore. — Et qu'appelez-vous être bien sage? s'écria-t-il; comment dois-je être? comment puis-je être? — Jeudi soir, reprit-elle, est la veille de Noël; les enfants viendront alors, et mon père avec eux; chacun aura ce qui lui est destiné. Venez aussi... mais pas avant... » Werther était interdit. « Je vous en prie, continua-t-elle, qu'il en soit ainsi; je vous en prie pour mon repos. Cela ne peut pas durer ainsi, non, cela ne se peut pas. » Il détourna les yeux de dessus elle, et se mit à marcher à grands pas dans la chambre, en répétant entre les dents : « Cela ne peut pas durer! » Charlotte, qui s'aperçut de l'état violent où l'avaient mis ces paroles, chercha, par mille questions, à le distraire de ses pensées; mais ce fut en vain. « Non, Charlotte, s'écria-t-il, non, je ne vous reverrai plus. — Pourquoi donc, Werther? reprit-elle. Vous pouvez, vous devez nous revoir; seulement, soyez plus maître de vous! Oh! pourquoi êtes-vous né avec cette fougue, avec cet emportement indomptable et passionné que vous mettez à tout ce qui vous attache une fois! Je vous en prie, ajouta-t-elle en lui prenant la main, soyez maître de vous! Que de jouissances vous assurent votre esprit, vos talents, vos connaissances! Soyez homme, rompez ce fatal attachement pour une créature qui ne peut rien que vous plaindre! » Il grinça les dents, et la regarda d'un air sombre. Elle prit sa main. « Un seul moment de calme, Werther! lui dit-elle. Ne sentez-vous pas que vous vous abusez, que vous courez volontairement à votre perte? Pourquoi faut-il que ce soit moi, Werther! moi qui appartiens à un autre, précisément moi? Je crains bien, oui, je crains que ce ne soit cette impossibilité même de m'obtenir qui rende vos désirs si ardents! » Il retira sa main des siennes, et la regardant d'un œil fixe et mécontent : « C'est bien! s'écria-t-il, c'est très bien! Cette remarque est peut-être d'Albert! Elle est profonde! très profonde! — Chacun peut la faire, reprit-elle. N'y aurait-il donc dans le monde entier aucune femme qui pût remplir les vœux de votre cœur? Gagnez sur vous de la chercher, et je vous jure que vous la trouverez. Depuis longtemps, pour vous et pour nous, je m'afflige de l'isolement où vous vous renfermez. Prenez sur vous! Un voyage vous ferait du bien, sans aucun doute. Cherchez un objet digne de votre amour, et revenez alors : nous jouirons tous ensemble de la félicité que donne une amitié sincère. »

(1) C'est l'usage en Allemagne d'enfermer, la veille de Noël, un arbre chargé de petits cierges et de bonbons, dans une fausse armoire qui s'ouvre à l'instant où l'on s'y attend le moins, pour donner aux enfants le plaisir de la surprise.

« On pourrait imprimer cela, dit Werther avec un sourire amer, et le recommander à tous les instituteurs. Ah ! Charlotte, laissez-moi encore quelque répit : tout s'arrangera ! — Eh bien, Werther, ne revenez pas avant la veille de Noël ! » Il voulait répondre ; Albert entra. On se donna le bonsoir avec un froid de glace. Ils se mirent à se promener l'un à côté de l'autre dans l'appartement d'un air embarrassé. Werther commença un discours insignifiant, et cessa bientôt de parler. Albert fit de même ; puis il interrogea sa femme sur quelques affaires dont il l'avait chargée. En apprenant qu'elles n'étaient pas encore arrangées, il lui dit quelques mots que Werther trouva bien froids et même durs. Il voulait s'en aller, et il ne le pouvait pas. Il balança jusqu'à huit heures, et son humeur ne fit que s'aigrir. Quand on vint mettre le couvert, il prit sa canne et son chapeau. Albert le pria de rester ; mais il ne vit dans cette invitation qu'une politesse insignifiante ; il remercia très froidement et sortit.

Il retourna chez lui, prit la lumière des mains de son domestique, qui voulait l'éclairer, et monta seul à sa chambre. Il sanglotait, parcourait la chambre à grands pas, se parlait à lui-même à haute voix, et d'une manière très-animée. Il finit par se jeter tout habillé sur son lit, où le trouva son domestique, qui prit sur lui d'entrer sur les onze heures pour lui demander s'il ne voulait pas qu'il lui tirât ses bottes. Il y consentit, et lui dit de ne point entrer le lendemain matin dans sa chambre sans avoir été appelé.

Le lundi matin, 21 décembre, il commença à écrire à Charlotte la lettre suivante, qui, après sa mort, fut trouvée cachetée sur son secrétaire, et qui fut remise à Charlotte. Je la détacherai ici par fragments, comme il paraît l'avoir écrite :

« C'est une chose résolue, Charlotte, je veux mourir, et je te l'écris sans aucune exaltation romanesque, de sang-froid, le matin du jour où je te verrai pour la dernière fois. Quand tu liras ceci, ma chère, le tombeau couvrira déjà la dépouille glacée du malheureux qui ne connaît pas de plaisirs plus doux, pour les derniers moments de sa vie, que de s'entretenir avec toi. J'ai eu une nuit terrible et aussi bienfaisante. Elle a fixé, affermi ma résolution. Je veux mourir ! Quand je m'arrachai hier d'auprès de toi, quelle convulsion j'éprouvais dans mon âme ! quel horrible serrement de cœur ! Comme ma vie, se consumant près de toi sans joie, sans espérance, me glaçait et me faisait horreur ! Je pus à peine arriver jusqu'à ma chambre. Je me jetai à genoux, tout hors de moi ; et, ô Dieu ! tu m'accordas une dernière fois le soulagement des larmes les plus amères. Mille projets, mille idées se combattirent dans mon âme ; et enfin il n'y resta plus qu'une seule idée, bien arrêtée, bien inébranlable : Je veux mourir ! Je me couchai,

et ce matin, dans tout le calme du réveil, je trouvai encore dans mon cœur cette résolution ferme et inébranlable : Je veux mourir !... Ce n'est point désespoir, c'est la certitude que j'ai fini ma carrière, et que je me sacrifie pour toi. Oui, Charlotte, pourquoi te le cacher ? il faut que l'un de nous trois périsse, et je veux que ce soit moi. O ma chère ! une idée furieuse s'est insinuée dans mon cœur déchiré, souvent... de tuer ton époux,... toi... moi !... Ainsi soit-il donc ! Lorsque sur le soir d'un beau jour d'été tu graviras la montagne, pense à moi alors, et souviens-toi combien de fois je parcourus cette vallée. Regarde ensuite vers le cimetière, et que ton œil voie comme le vent berce l'herbe sur ma tombe, aux derniers rayons du soleil couchant.... J'étais calme en commençant, et maintenant ces images m'affectent avec tant de force, que je pleure comme un enfant. »

Sur les dix heures, Werther appela son domestique ; et, en se faisant habiller, il lui dit qu'il allait faire un voyage de quelques jours ; qu'il n'avait qu'à nettoyer ses habits et préparer tout pour faire les malles. Il lui ordonna aussi de demander les mémoires des marchands, de rapporter quelques livres qu'il avait prêtés, et de payer deux mois d'avance à quelques pauvres qui recevaient de lui une aumône chaque semaine.

Il se fit apporter à manger dans sa chambre ; et après qu'il eut dîné, il alla chez le bailli, qu'il ne trouva pas à la maison. Il se promena dans le jardin d'un air pensif : il semblait qu'il voulût rassembler en foule tous les souvenirs capables d'augmenter sa tristesse.

Les enfants ne le laissèrent pas longtemps en repos. Ils coururent à lui en sautant, et lui dirent que quand demain, et encore demain, et puis encore un jour, seraient venus, ils recevraient de Lolotte leur présent de Noël ; et là-dessus, ils lui étalèrent toutes les merveilles que leur imagination leur promettait. « Demain, s'écria-t-il, et encore demain, et puis encore un jour ! » Il les embrassa tous tendrement, et allait les quitter, lorsque le plus jeune voulut encore lui dire quelque chose à l'oreille. Il lui dit en confidence que ses grands frères avaient écrit de beaux compliments du jour de l'an ; qu'ils étaient longs ; qu'il y en avait un pour le papa, un pour Albert et Charlotte, et un aussi pour M. Werther, et qu'on les présenterait de grand matin, le jour de Noël.

Ces derniers mots l'accablèrent : il leur donna à tous quelque chose, monta à cheval, les chargea de faire ses compliments, et partit les larmes aux yeux.

Il revint chez lui vers les cinq heures, recommande à la servante d'avoir soin du feu, et de l'entretenir jusqu'à la nuit. Il dit au domestique d'emballer ses livres et son linge, et d'arranger ses habits dans sa

melle. C'est alors vraisemblablement qu'il écrivit le paragraphe qui suit de sa dernière lettre à Charlotte :

« Tu ne m'attends pas. Tu crois que j'obéirai, et que je ne te verrai que la veille de Noël. Charlotte! aujourd'hui ou jamais. La veille de Noël tu tiendras ce papier dans ta main, tu frémiras, et tu le mouilleras de tes larmes. Je le veux, il le faut ! Oh ! que je suis content d'avoir pris mon parti ! »

Cependant Charlotte se trouvait dans une situation bien triste. Son dernier entretien avec Werther lui avait mieux fait sentir encore combien il lui serait difficile de l'éloigner ; elle comprenait mieux qu'elle ne l'avait fait jusque là tous les tourments qu'il aurait à souffrir pour se séparer d'elle.

Elle avait dit, comme en passant, en présence de son mari, que Werther ne reviendrait point avant la veille de Noël ; et Albert était monté à cheval pour aller chez un bailli du voisinage terminer une affaire qui devait le retenir jusqu'au lendemain.

Elle était seule ; aucun de ses frères n'était autour d'elle. Elle s'abandonna tout entière à ses pensées, qui erraient sur sa situation présente et sur l'avenir. Elle se voyait liée pour la vie à un homme dont elle connaissait l'amour et la fidélité, et qu'elle aimait de toute son âme ; à un homme dont le caractère paisible et solide paraissait formé par le ciel pour assurer le bonheur d'une honnête femme ; elle sentait ce qu'un tel époux serait toujours pour elle et pour sa famille. D'un autre côté, Werther lui était devenu si cher, et dès le premier instant la sympathie entre eux s'était si bien manifestée, leur longue liaison avait amené tant de rapports intimes, que son cœur en avait reçu des impressions ineffaçables. Elle était accoutumée à partager avec lui tous ses sentiments et toutes ses pensées, et son départ la menaçait de lui faire un vide qu'elle ne pourrait plus remplir. Oh ! si elle avait pu dans cet instant le changer en un frère, combien elle eût été heureuse ! s'il y avait eu moyen de le marier à une de ses amies ! si elle avait pu aussi espérer de rétablir entièrement la bonne intelligence entre Albert et lui !

Elle passa en revue dans son esprit toutes ses amies : elle trouvait toujours à chacune d'elles quelque défaut, et il n'y en eût aucune qui lui parût digne.

Au milieu de toutes ces réflexions, elle finit par sentir profondément, sans oser se l'avouer, que le désir secret de son âme était de le garder pour elle-même, tout en se répétant qu'elle ne pouvait, qu'elle ne devait pas le garder. Son âme, si pure, si belle, et toujours si inva-

nérable à la tristesse, reçut en ce moment l'empreinte de cette mélancolie qui n'entrevoit plus la perspective du bonheur. Son cœur était oppressé, et un sombre nuage couvrait ses yeux.

Il était six heures et demie lorsqu'elle entendit Werther monter l'escalier; elle reconnut à l'instant ses pas et sa voix qui la demandait. Comme son cœur battit vivement à son approche, et peut-être pour la première fois! Elle aurait volontiers fait dire qu'elle n'y était pas; et quand il entra, elle lui cria avec une espèce d'égarement passionné : « Vous ne m'avez pas tenu parole! — Je n'ai rien promis, » fut sa réponse. — « Au moins auriez-vous dû avoir égard à ma prière; je vous avais demandé cela pour notre tranquillité commune. »

Elle ne savait que dire ni que faire, quand elle pensa à envoyer inviter deux de ses amies, pour ne pas se trouver seule avec Werther. Il déposa quelques livres qu'il avait apportés, et en demanda d'autres. Tantôt elle souhaitait voir arriver ses amies, tantôt qu'elles ne vinssent pas, lorsque la servante rentra, et lui dit qu'elles s'excusaient toutes deux de ne pouvoir venir.

Elle voulait d'abord faire rester cette fille, avec son ouvrage, dans la chambre voisine, et puis elle changea d'idée. Werther se promenait à grands pas. Elle se mit à son clavecin, et commença un menuet; mais ses doigts se refusaient. Elle se recueillit, et vint s'asseoir d'un air tranquille auprès de Werther, qui avait pris sa place accoutumée sur le canapé.

« N'avez-vous rien à lire? » dit-elle. Il n'avait rien. « Ici, dans mon tiroir, continua-t-elle, est votre traduction de quelques chants d'Ossian : je ne l'ai point encore lue; car j'espérais toujours vous l'entendre lire vous-même, mais cela n'a jamais pu s'arranger. » Il sourit, et alla chercher son cahier. Un frisson le saisit en y portant la main, et ses yeux se remplirent de larmes quand il l'ouvrit; il se rassit, et lut :

Étoile de la nuit naissante, te voilà qui étincelles à l'occident, tu lèves ta brillante tête sur ta nuée, tu t'avances majestueusement le long de la colline. Que regardes-tu sur la bruyère? Les vents orageux se sont apaisés; le murmure du torrent lointain se fait entendre; les vagues viennent expirer au pied du rocher, et les insectes du soir bourdonnent dans les airs. Que regardes-tu, belle lumière? Mais tu souris, et tu t'en vas joyeusement. Les ondes t'entourent, et baignent ton aimable chevelure. Adieu, tranquille rayon. Et toi, parais, toi, superbe lumière de l'âme d'Ossian.

Et elle paraît dans tout son éclat. Je vois mes amis morts. Ils s'assemblent à Lora, comme aux jours qui sont passés. Fingal vient, comme une humide colonne de brouillard. Autour de lui sont ses héros; voilà les bardes! Ullin aux cheveux gris, majestueux Ryno, Alpin, chantre aimable, et toi, plaintive Minona! comme vous êtes changés, mes amis, depuis les jours de fête de Selma,

alors que nous nous disputions l'honneur du chant, comme les zéphirs du printemps font, l'un après l'autre, plier les hautes herbes sur la colline !

Alors Minona s'avançait dans sa beauté, le regard baissé, les yeux pleins de larmes; sa chevelure flottait, en résistant au vent vagabond qui soufflait du haut de la colline. L'âme des guerriers devint sombre quand sa douce voix s'éleva; car ils avaient vu souvent la tombe de Salgar, ils avaient souvent vu la sombre demeure de la blanche Colma. Colma était abandonnée sur la colline, seule avec sa voix mélodieuse; Salgar avait promis de venir, mais la nuit se répandait autour d'elle. Écoutez de Colma la voix, lorsqu'elle était seule sur la colline.

COLMA.

« Il fait nuit. Je suis seule, égarée sur l'orageuse colline. Le vent souffle dans les montagnes. Le torrent roule avec fracas des rochers. Aucune cabane ne me défend de la pluie, ne me défend sur l'orageuse colline.

» O lune! sors de tes nuages! paraissez, étoiles de la nuit! Que quelque rayon me conduise à l'endroit où mon amour repose des fatigues de la chasse, son arc détendu à côté de lui, ses chiens haletants autour de lui! Faut-il, faut-il que je sois assise ici seule sur le roc au-dessus du torrent! Le torrent est gonflé et l'ouragan mugit. Je n'entends pas la voix de mon amant.

» Pourquoi tarde mon Salgar? a-t-il oublié sa promesse? Voilà bien le rocher et l'arbre, et voici le bruyant torrent. Salgar, tu m'avais promis d'être ici à l'approche de la nuit. Hélas! où s'est égaré mon Salgar? Avec toi je voulais fuir, abandonner père et frère, les orgueilleux! Depuis longtemps nos familles sont ennemies; mais nous ne sommes point ennemis, ô Salgar!

» Tais-toi un instant, ô vent! silence un instant, ô torrent! que ma voix résonne à travers la vallée, que mon voyageur m'entende! Salgar, c'est moi qui appelle. Voici l'arbre et le rocher. Salgar, mon ami, je suis ici : pourquoi ne viens-tu pas?

» Ah! la lune paraît, les flots brillent dans la vallée, les rochers blanchissent; je vois au loin.... Mais je ne le vois pas sur la cime; ses chiens devant lui n'annoncent pas son arrivée. Faut-il que je sois seule ici!

» Mais qui sont ceux qui là-bas sont couchés sur la bruyère?... Mon amant, mon frère!... Parlez, ô mes amis! Ils se taisent. Que mon âme est tourmentée!... Ah! ils sont morts; leurs glaives sont rougis du combat. O mon frère, mon frère, pourquoi as-tu tué mon Salgar? O mon Salgar, pourquoi as-tu tué mon frère? Vous m'étiez tous les deux si chers! Oh! tu étais beau entre mille sur la colline; il était terrible dans le combat. Répondez-moi, écoutez ma voix, mes bien-aimés! Mais, hélas! ils sont muets, muets pour toujours; leur sein est froid comme la terre.

» Oh! du haut du rocher de la colline, du haut de la cime de l'orageuse montagne, parlez, esprits des morts! parlez, je ne frémirai point. Où êtes-vous allés reposer? dans quelle caverne des montagnes dois-je vous trouver? Je n'entends aucune faible voix; le vent ne m'apporte point la réponse des morts.

» Je suis assise dans ma douleur; j'attends le matin dans les larmes. Creusez le tombeau, vous, les amis des morts; mais ne le fermez pas jusqu'à ce que je

vienne. Ma vie disparaît comme un songe. Pourrais-je rester en arrière? Ici je veux demeurer avec mes amis, auprès du torrent qui sort du rocher. Lorsqu'il fait nuit sur la colline, et que le vent arrive en roulant par-dessus la bruyère, mon esprit doit se tenir sous le vent et plaindre la mort de mes amis. Le chasseur m'entendra de sa cabane de feuillage, craindra ma voix et l'aimera; car elle sera douce, ma voix, en pleurant mes amis : ils m'étaient tous les deux si chers! »

C'était là ton chant, ô Minona! douce fille de Thormann. Nos larmes coulèrent pour Colma, et notre âme devint sombre.

Ullin parut avec la harpe, et nous donna le chant d'Alpin. La voix d'Alpin était douce, l'âme de Ryno était un rayon de feu; mais tous deux déjà habitaient l'étroite maison des morts, et leur voix était morte à Selma. Un jour Ullin, revenant de la chasse, avant que les deux héros fussent tombés, les entendit chanter tour à tour sur la colline. Leurs chants étaient doux, mais tristes. Ils plaignaient la mort de Morar, le premier des héros. L'âme de Morar était comme l'âme de Fingal, son glaive comme le glaive d'Oscar. Mais il tomba, et son père gémit, et sa sœur pleura, et Minona pleura, Minona, la sœur du valeureux Morar. Devant les accords d'Ullin, Minona se retira, comme la Lune à l'ouest, qui prévoit l'orage, cache sa belle tête dans un nuage. Je pinçai la harpe avec Ullin pour le chant des plaintes.

RYNO.

« Le vent et la pluie sont apaisés, le zénith est serein, les nuages se dissipent; le soleil, en fuyant, éclaire la colline de ses derniers rayons; la rivière coule toute rouge de la montagne dans la vallée. Doux est ton murmure, ô rivière! mais plus douce est la voix d'Alpin, quand il fait entendre un chant funèbre. Sa tête est courbée par l'âge, et son œil creux est rouge de pleurs. Alpin, excellent chanteur, pourquoi, seul sur la silencieuse colline, gémis-tu comme un coup de vent dans la forêt, comme une vague sur un rivage lointain?

ALPIN.

» Mes pleurs, Ryno, sont pour le mort; ma voix est aux habitants de la tombe. Jeune homme, tu es svelte sur la colline, beau parmi les fils des bruyères; mais tu tomberas comme Morar, et sur ton tombeau l'affligé viendra s'asseoir. Les collines t'oublieront. Ton arc est là, attaché à la muraille, détendu.

» Tu étais svelte, ô Morar, comme un chevreuil sur la colline, terrible comme le météore qui brille la nuit au ciel. Ton courroux était un orage; ton glaive dans le combat était comme l'éclair sur la bruyère; ta voix semblable au torrent de la forêt après la pluie, au tonnerre roulant sur les collines lointaines. Beaucoup tombaient devant ton bras, la flamme de ta colère les consumait. Mais quand tu revenais de la guerre, ta voix était paisible, ton visage semblable au soleil après l'orage, à la lune dans la nuit silencieuse, ton sein calme comme le lac quand le bruit du vent est apaisé.

» Étroite est maintenant ta demeure, obscur ton tombeau : avec trois pas je mesure ta tombe, ô toi qui étais si grand, quatre pierres couvertes de mousse sont ton seul monument ; un arbre effeuillé, l'herbe haute que le vent couche, indiquent à l'œil du chasseur le tombeau du puissant Morar. Tu n'as pas de mère pour te pleurer, pas d'amante qui verse des larmes sur toi. Elle est morte, celle qui te donna le jour ; elle est tombée, la fille de Morglan.

» Quel est ce vieillard appuyé sur son bâton ? qui est-il, cet homme dont la tête est blanche et dont les yeux sont rougis par les larmes ? C'est ton père, ô Morar ! le père d'aucun autre fils. Il entendit souvent parler de ta vaillance, des ennemis tombés sous tes coups ; il entendit la gloire de Morar ! Ah ! pourquoi a-t-il entendu sa chute ? Pleure, père de Morar, pleure ! mais ton fils ne t'entend pas. Le sommeil des morts est profond ; leur oreiller de poussière est creusé bas. Il n'entendra plus jamais ta voix, il ne se réveillera plus à ta voix. Oh ! quand fait-il jour au tombeau, pour dire à celui qui dort : « Réveille-toi ! »

» Adieu, le plus généreux des hommes ! adieu, guerrier fameux ! jamais plus le champ de bataille ne te verra ; jamais plus la sombre forêt ne brillera de l'éclat de ton acier. Tu n'as laissé aucun fils, mais les chants conserveront ton nom ; les temps futurs entendront parler de toi, ils connaîtront Morar ! »

. . . .

Les guerriers s'affligèrent ; mais Armin surtout poussa de douloureux soupirs. Ce chant lui rappelait aussi à lui la mort d'un fils, et le ramenait aux jours de sa jeunesse. Carmor était près du héros, Carmor, le prince de Galmal. « Pourquoi ces sanglots, dit-il ? est-ce ici qu'il faut pleurer ? La musique » et les chants ne sont-ils pas pour fondre l'âme et la ranimer ? Le léger nuage » de brouillard qui s'élève du lac tombe sur la vallée et humecte les fleurs ; et » à l'instant le soleil revient dans sa force, dissipe le brouillard, et les fleurs » reverdissent. Pourquoi es-tu si triste, ô Armin ! toi qui règnes sur Gorma, » qu'environnent les flots ? » . . . .

. . . .

ARMIN.

« Oui, je suis triste, et j'ai bien des raisons de l'être. Carmor, tu n'as point perdu de fils ! tu n'as pas perdu de fille éclatante de beauté ! Le brave Colgar vit, et Amira aussi, la plus belle des femmes. Les branches de ta race fleurissent, ô Carmor ; mais Armin est le dernier de sa souche ! Ton lit est noir ! ô Daura ! sombre est ton sommeil dans le tombeau ! quand te réveilleras-tu avec tes chants, avec ta voix mélodieuse ? Levez-vous, vents de l'automne ! soufflez, soufflez sur l'obscure bruyère ! écumez, torrents de la forêt ! hurlez, ouragans, à la cime des chênes ! voyage à travers des nuages déchirés, ô Lune ! montre et cache alternativement ton pâle visage ! rappelle-moi la nuit terrible où mes enfants périrent, où Arindal le fort tomba, où s'éteignit Daura la chérie !

» Daura, ma fille, tu étais belle, belle comme la Lune sur les collines de Fura, blanche comme la neige tombée, douce comme le souffle du matin. Arindal, ton arc était fort, ton javelot rapide dans les airs, ton regard comme la nue qui presse les flots, ton bouclier comme un nuage de feu dans l'orage.

» Armar, fameux dans les combats, vint, rechercha l'amour de Daura, et fut bientôt aimé. Leurs amis étaient joyeux et pleins d'espérance.

» Erath, fils d'Odgall, frémissait de rage, car son frère avait été tué par

Armar. Il vint, déguisé en batelier. Sa barque était belle sur les vagues; il avait les cheveux blanchis par l'âge, et son visage était grave et tranquille. « O la plus belle des filles! dit-il, aimable fille d'Armin, là-bas sur le rocher, » non loin du rivage, Armar attend sa Daura. Je viens, toi son amour, pour t'y » conduire sur les flots roulants. »

» Elle y alla, elle appela Armar. La voix du rocher seule lui répondit. « Armar, mon ami, mon amant, pourquoi me tourmentes-tu ainsi? Écoute- » moi donc, fils d'Arnath! écoute-moi. C'est Daura qui t'appelle. »

» Erath, le traître, fuyait en riant vers la terre. Elle élevait sa voix, elle appelait son père et son frère : « Arindal! Armin! aucun de vous ne viendra-t-il » donc sauver sa Daura? »

» Sa voix traversa la mer; Arindal, mon fils, descendit de la colline, couvert du butin de sa chasse, ses flèches retentissant à son côté, son arc à la main, et cinq dogues noirs autour de lui. Il aperçut l'imprudent Erath sur le rivage, le saisit, et l'enchaîna, entourant fortement ses bras et repliant étroitement les liens autour de ses hanches. Erath, ainsi enchaîné, remplissait les airs de ses gémissements.

» Arindal pousse la barque au large, et s'élance vers Daura. Tout-à-coup Armar survient furieux; il décoche une flèche; le trait siffla et tomba dans ton cœur, ô Arindal, mon fils! O mon fils, tu péris du coup destiné à Erath. La barque atteignit le rocher, et en même temps Arindal tomba et expira. Le sang de ton frère coulait à tes pieds, ô Daura! quelle fut ta douleur!

» La barque fut brisée, les flots l'engloutirent. Armar se précipite dans la mer pour sauver sa Daura ou mourir. Soudain un coup de vent tombe de la colline sur les flots; Armar est submergé, et ne reparaît plus.

» J'ai entendu les plaintes de ma fille, se désolant sur le rocher battu des vagues : ses cris étaient aigus, et revenaient sans cesse; et son père ne pouvait rien pour elle! Toute la nuit je restai sur le rivage; je la voyais aux faibles rayons de la lune; toute la nuit j'entendis ses cris; le vent soufflait, et la pluie tombait par torrents. Sa voix devint faible avant que le matin parût, et finit par s'évanouir comme le souffle du soir dans l'herbe des rochers. Épuisée par la douleur, elle mourut, et laissa Armin seul. Ma force dans la guerre est passée, mon orgueil de père est tombé.

» Lorsque les orages descendent de la montagne, lorsque le vent du nord soulève les flots, je m'assieds sur le rivage retentissant, et je regarde le terrible rocher. Souvent, quand la lune commence à renaître dans le ciel, j'aperçois dans le clair-obscur les esprits de mes enfants marchant ensemble dans une triste concorde. »

Un torrent de larmes qui coula des yeux de Charlotte, et qui soulagea son cœur oppressé, interrompit la lecture de Werther. Il jeta le manuscrit, lui prit une main, et versa les pleurs les plus amers. Charlotte était appuyée sur l'autre main, et cachait son visage dans son mouchoir. Leur agitation à l'un et à l'autre était terrible : ils sentaient leur propre infortune dans la destinée des héros d'Ossian; ils la sentaient ensemble, et leurs larmes se confondaient. Les lèvres et les yeux de

Werther se collèrent sur le bras de Charlotte, et le brûlaient. Elle frémit, et voulut s'éloigner; mais la douleur et la compassion la tenaient enchaînée, comme si une masse de plomb eût pesé sur elle. Elle chercha, en suffoquant, à se remettre, et en sanglotant elle le pria de continuer; elle le priait d'une voix céleste. Werther tremblait, son sein voulait s'ouvrir; il ramassa ses chants, et lut d'une voix entrecoupée :

« Pourquoi m'éveilles-tu, souffle du printemps? tu me caresses et dis : « Je suis chargé de la rosée du ciel: » mais le temps de ma flétrissure est proche; proche est l'orage qui abattra mes feuilles. Demain viendra le voyageur, viendra celui qui m'a vu dans ma beauté; son œil me cherchera autour de lui, il me cherchera, et ne me trouvera point. »

Toute la force de ces paroles tomba sur l'infortuné. Il en fut accablé. Il se jeta aux pieds de Charlotte dans le dernier désespoir; il lui prit les mains, qu'il pressa contre ses yeux, contre son front. Il sembla à Charlotte qu'elle sentait passer dans son âme un pressentiment du projet affreux qu'il avait formé. Ses sens se troublèrent; elle lui serra les mains, les pressa contre son sein; elle se pencha vers lui avec attendrissement, et leurs joues brûlantes se touchèrent. L'univers s'anéantit pour eux. Il la prit dans ses bras, la serra contre son cœur, et couvrit ses lèvres tremblantes et balbutiantes de baisers furieux. « Werther! dit-elle d'une voix étouffée et en se détournant, Werther! » Et d'une main faible elle tâchait de l'écarter de son sein. « Werther! » s'écria-t-elle enfin du ton le plus imposant et le plus noble. Il ne put y tenir. Il la laissa aller de ses bras, et se jeta à terre devant elle comme un forcené. Elle s'arracha de lui, et, toute troublée, tremblante entre l'amour et la colère, elle lui dit : « Voilà la dernière fois, Werther! vous ne me verrez plus. » Et puis, jetant sur le malheureux un regard plein d'amour, elle courut dans la chambre voisine, et s'y enferma. Werther lui tendit les bras, et n'osa pas la retenir. Il était par terre, la tête appuyée sur le canapé, et il demeura plus d'une demi-heure dans cette position, jusqu'à ce qu'un bruit qu'il entendit le rappela à lui-même : c'était la servante qui venait mettre le couvert. Il allait et venait dans la chambre; et, lorsqu'il se vit de nouveau seul, il s'approcha de la porte du cabinet, et dit à voix basse : « Charlotte! Charlotte! seulement encore un mot, un adieu. » Elle garda le silence. Il attendit, il pria, puis attendit encore; enfin il s'arracha de cette porte en s'écriant : « Adieu, Charlotte! adieu pour jamais! »

Il se rendit à la porte de la ville. Les gardes, qui étaient accoutumés à le voir, le laissèrent passer sans lui rien dire. Il tombait de la neige fondue. Il ne rentra que vers les onze heures. Lorsqu'il revint à la maison, son domestique remarqua qu'il n'avait point de chapeau; il n'osa s'en faire apercevoir. Il le déshabilla : tout était mouillé. On a trouvé

ensuite son chapeau sur un rocher qui se détache de la montagne et plonge sur la vallée. On ne conçoit pas comment il a pu, par une nuit obscure et pluvieuse, y monter sans se précipiter.

Il se coucha, et dormit longtemps. Le lendemain matin, son domestique, quand son maître l'appela pour lui apporter son café, le trouva à écrire. Il ajoutait le passage suivant de sa lettre à Charlotte :

« C'est donc pour la dernière fois, pour la dernière fois que j'ouvre les yeux ! Hélas ! ils ne verront plus le soleil ; des nuages et un sombre brouillard le cachent pour toute la journée. Oui, prends le deuil, ô nature ! ton fils, ton ami, ton bien-aimé, s'approche de sa fin. Charlotte, c'est un sentiment qui n'a point de pareil, et qui ne peut guère se comparer qu'au sentiment confus d'un songe, que de se dire : Ce matin est le dernier ! Le dernier, Charlotte ! je n'ai aucune idée de ce mot ; le dernier ! Ne suis-je pas là dans toute ma force ? et demain, couché, étendu sans vie sur la terre ! Mourir ! qu'est-ce que cela signifie ? Vois-tu, nous rêvons quand nous parlons de la mort. J'ai vu mourir plusieurs personnes ; mais l'homme est si borné qu'il n'a aucune idée du commencement et de la fin de son existence. Actuellement encore à moi, à toi ! à toi ! ma chère ; et un moment de plus... séparés... désunis... peut-être pour toujours ! Non, Charlotte, non... Comment puis-je être anéanti ? comment peux-tu être anéantie ? Nous sommes, oui... S'anéantir ! qu'est-ce que cela signifie ? C'est encore un mot, un son vide que mon cœur ne comprend pas... Mort, Charlotte ! enseveli dans un coin de la terre froide, si étroit, si obscur ! J'eus une amie qui fut tout pour ma jeunesse privée d'appui et de consolations. Elle mourut, je suivis le convoi, et me tins auprès de la fosse. J'entendis descendre le cercueil ; j'entendis le frottement des cordes qu'on lâchait et qu'on retirait ensuite ; et puis la première pelletée de terre tomba, et le coffre funèbre rendit un bruit sourd, puis plus sourd, et plus sourd encore, jusqu'à ce qu'enfin il se trouva entièrement couvert ! Je tombai auprès de la fosse, saisi, agité, oppressé, les entrailles déchirées. Mais je ne savais rien sur mon origine, sur mon avenir. Mourir ! tombeau ! Je n'entends point ces mots !

» Oh ! pardonne-moi ! pardonne-moi ! Hier !... Ç'aurait dû être le dernier moment de ma vie. O ange ! ce fut pour la première fois, oui, pour la première fois, que ce sentiment d'une joie sans bornes pénétra tout entier, et sans aucun mélange de doute, dans mon âme : Elle m'aime ! elle m'aime ! Il brûle encore sur mes lèvres, le feu sacré qui coula par torrents des tiennes ; ces ardentes délices sont encore dans mon cœur. Pardonne-moi ! pardonne-moi !

» Ah ! je le savais bien, que tu m'aimais ! Tes premiers regards, ces regards pleins d'âme, ton premier serrement de main, me l'apprirent ;

et cependant, lorsque je t'avais quittée, ou que je voyais Albert à tes côtés, je retombais dans mes doutes rongeurs.

» Te souvient-il de ces fleurs que tu m'envoyas le jour de cette ennuyeuse réunion, où tu ne pus me dire un seul mot, ni me tendre la main? Je restai la moitié de la nuit à genoux devant ces fleurs, et elles furent pour moi le sceau de ton amour. Mais, hélas! ces impressions s'effaçaient, comme insensiblement s'efface dans le cœur du chrétien le sentiment de la grâce de son Dieu, qui lui a été donné avec une profusion céleste dans de saintes images, sous des symboles visibles.

» Tout cela est périssable; mais l'éternité même ne pourra point détruire la vie brûlante dont je jouis hier sur tes lèvres et que je sens en moi! Elle m'aime! ce bras l'a pressée! ces lèvres ont tremblé sur ses lèvres! cette bouche a balbutié sur la sienne! Elle est à moi! Tu es à moi! oui, Charlotte, pour jamais!

» Qu'importe qu'Albert soit ton époux? Époux!... Ce titre serait donc seulement pour ce monde... Et pour ce monde aussi je commets un péché en t'aimant, en désirant de t'arracher, si je pouvais, de ses bras dans les miens? Péché! soit. Eh bien, je m'en punis. Je l'ai savouré, ce péché, dans toutes ses délices célestes; j'ai aspiré le baume de la vie et versé la force dans mon cœur. De ce moment, tu es à moi, à moi, ô Charlotte! Je pars devant, je vais rejoindre mon père, ton père; je me plaindrai à lui; il me consolera jusqu'à ton arrivée; alors je vole à ta rencontre, je te saisis, et demeure uni à toi en présence de l'Éternel, dans des embrassements qui ne finiront jamais.

» Je ne rêve point, je ne suis point dans le délire! Près du tombeau, je vois plus clair. Nous serons, nous nous reverrons! Nous verrons ta mère. Je la verrai, je la trouverai. Ah! j'épancherai devant elle mon cœur tout entier. Ta mère! ta parfaite image. »

Vers les onze heures, Werther demanda à son domestique si Albert n'était pas de retour. Le domestique répondit que oui, qu'il avait vu passer son cheval. Alors Werther lui donna un petit billet non cacheté, qui contenait ces mots :

« Voudriez-vous bien me prêter vos pistolets pour un voyage que je me propose de faire? Adieu. »

La pauvre Charlotte avait peu dormi la nuit précédente. Ce qu'elle avait redouté était devenu certain, et ses appréhensions s'étaient réalisées d'une manière qu'elle n'avait pu ni prévoir ni empêcher. Son sang si pur, et qui coulait avec tant de douceur, était maintenant dans un trouble fiévreux, et mille sentiments déchiraient son noble cœur. Était-ce le feu des embrassements de Werther qu'elle sentait dans son

sein? Était-ce indignation de sa témérité? était-ce une fâcheuse comparaison de son état actuel avec ces jours d'innocence, de calme, et de confiance entière en elle-même? Comment se présenterait-elle à son mari? comment lui avouer une scène qu'elle pouvait si bien avouer, et que pourtant elle n'osait pas s'avouer à elle-même? Ils s'étaient si longtemps contraints l'un et l'autre sur ce point! serait-elle la première à rompre le silence, et précisément au moment où elle aurait à faire à son époux une communication si inattendue? Elle craignait déjà que la seule nouvelle de la visite de Werther ne produisît sur lui une fâcheuse impression : que serait-ce s'il en apprenait le fatal résultat? Pouvait-elle espérer que son mari verrait cette scène dans son vrai jour, et la jugerait sans prévention? Et pouvait-elle désirer qu'il lût dans son âme? D'un autre côté, pouvait-elle dissimuler avec un homme devant lequel elle avait toujours été franche et transparente comme le cristal, à qui elle n'avait jamais caché et ne voulait jamais cacher aucune de ses affections? Toutes ces réflexions l'accablèrent de soucis, et la jetèrent dans un cruel embarras. Et toujours ses pensées revenaient à Werther, qui était perdu pour elle, qu'elle ne pouvait abandonner, qu'il fallait pourtant qu'elle abandonnât, et à qui, en la perdant, il ne restait plus rien!

Quoique l'agitation de son esprit ne lui permît pas de s'en rendre compte, elle sentait confusément combien pesait alors sur elle la mésintelligence qui existait entre Albert et Werther. Des hommes si bons, si raisonnables, avaient commencé, pour de secrètes différences de sentiments, à se renfermer tous deux dans un mutuel silence, chacun pensant à son droit et au tort de l'autre; et l'aigreur s'était tellement accrue peu à peu, qu'il devenait impossible, au moment critique, de défaire le nœud d'où tout dépendait. Si une heureuse confiance les eût rapprochés plus tôt, si l'amitié et l'indulgence se fussent ranimées, et eussent ouvert leurs cœurs à de doux épanchements, peut-être notre malheureux ami eût-il encore été sauvé.

Une circonstance particulière augmentait sa perplexité. Werther, comme on le voit par ses lettres, n'avait jamais fait mystère de son désir de quitter ce monde. Albert avait souvent combattu en lui cette idée; et il en avait été aussi quelquefois question entre Charlotte et son mari. Celui-ci, par suite de son invincible aversion pour le suicide, manifestait assez fréquemment, avec une espèce d'acrimonie tout à fait étrangère à son caractère, qu'il croyait fort peu à une pareille résolution; il se permettait même des railleries à ce sujet, et il avait communiqué en partie son incrédulité à Charlotte. Cette réflexion la tranquillisait pendant quelques instants, lorsque son esprit lui présentait de sinistres images; mais, d'un autre côté, elle l'empêchait de faire part à son mari des inquiétudes qui la tourmentaient.

Albert arriva. Charlotte alla au devant de lui avec un empressement mêlé d'embarras. Il n'était pas de bonne humeur; il n'avait pu terminer ses affaires; il avait trouvé, dans le bailli qu'il était allé voir, un homme intraitable et formaliste à l'excès. Les mauvais chemins avaient encore achevé de le contrarier.

Il demanda s'il n'était rien arrivé; elle se hâta de répondre que Werther était venu la veille au soir. Il s'informa s'il y avait des lettres : elle lui dit qu'elle avait porté quelques lettres et paquets dans son cabinet. Il y passa, et Charlotte resta seule. La présence de l'homme qu'elle aimait et estimait avait fait une heureuse diversion sur son cœur. Le souvenir de sa générosité, de son amour, de sa bonté, avait ramené le calme dans son âme. Elle sentit un secret désir de le suivre : elle prit son ouvrage, et l'alla trouver dans son cabinet, comme elle faisait souvent. Il était occupé à décacheter et à parcourir ses lettres. Quelques-unes semblaient contenir des choses peu agréables. Charlotte lui adressa plusieurs questions; il y répondit brièvement, et se mit à écrire à son bureau.

Ils étaient restés ainsi ensemble pendant une heure, et Charlotte s'attristait de plus en plus. Elle sentait combien il lui serait difficile de découvrir à son mari ce qui pesait sur son cœur, fût-il même de la meilleure humeur possible. Elle tomba dans une mélancolie d'autant plus pénible, qu'elle cherchait à la cacher et à dévorer ses larmes.

L'apparition du domestique de Werther augmenta encore le tourment de Charlotte. Il remit le petit billet à Albert, qui se retourna froidement vers sa femme, et lui dit : « Donne-lui les pistolets. Je lui souhaite un bon voyage, » ajouta-t-il en s'adressant au domestique. Ce fut un coup de foudre pour Charlotte. Elle tâcha de se lever; les jambes lui manquèrent; elle ne savait ce qui se passait en elle. Enfin elle avança lentement vers la muraille, prit d'une main tremblante les pistolets, en essuya la poussière. Elle hésitait, et aurait tardé longtemps encore à les donner, si Albert ne l'y avait forcée par un regard interrogatif. Elle remit donc les funestes armes au jeune homme, sans pouvoir prononcer un seul mot. Quand il fut sorti de la maison, elle prit son ouvrage, et se retira dans sa chambre, livrée à une inexprimable agitation. Son cœur lui présageait tout ce qu'il y a de plus sinistre. Tantôt elle voulait aller se jeter aux pieds de son mari, lui révéler tout, la scène de la veille, sa faute et ses pressentiments; tantôt elle ne voyait plus à quoi aboutirait une pareille démarche; elle ne pouvait pas espérer du moins qu'elle persuaderait à son mari de se rendre chez Werther. Le couvert était mis; une amie, qui n'était venue que pour demander quelque chose, voulait s'en retourner... on la retint; elle rendit la conversation supportable pendant le repas; on se contraignit, on parla, on conta, on s'oublia.

Le domestique arriva, avec les pistolets, chez Werther, qui les lui prit avec transport, lorsqu'il sut que c'était Charlotte qui les avait donnés. Il se fit apporter du pain et du vin, dit au domestique d'aller dîner, et se remit à écrire :

« Ils ont passé par tes mains, tu en as essuyé la poussière ; je les baise mille fois ; tu les as touchés. Ange du ciel, tu favorises ma résolution ! Toi-même, Charlotte, tu me présentes cette arme, toi des mains de qui je désirais recevoir la mort. Ah ! et je la reçois en effet de toi ! Oh ! comme j'ai questionné mon domestique ! Tu tremblais en les lui remettant ; tu n'as point dit adieu ! hélas ! hélas ! point d'adieu ! M'aurais-tu fermé ton cœur, à cause de ce moment même qui m'a uni à toi pour l'éternité ? Charlotte, des siècles de siècles n'effaceront pas cette impression ! et, je le sens, tu ne saurais haïr celui qui brûle ainsi pour toi. »

Après dîner, il ordonna au domestique d'achever de tout emballer ; il déchira beaucoup de papiers, sortit, et acquitta encore quelques petites dettes. Il revint à la maison, et, malgré la pluie, il repartit presque aussitôt ; il se rendit hors de la ville, au jardin du comte ; il se promena longtemps dans les environs ; à la nuit tombante, il rentra, et écrivit :

« Wilhelm, j'ai vu pour la dernière fois les champs, les forêts, et le ciel. Adieu aussi, toi, chère et bonne mère ! pardonne-moi ! Console-la, mon ami ! Que Dieu vous comble de ses bénédictions ! Toutes mes affaires sont en ordre. Adieu ! nous nous reverrons, et plus heureux ! »

« Je t'ai mal payé de ton amitié, Albert ; mais tu me le pardonnes. J'ai troublé la paix de ta maison ; j'ai porté la méfiance entre vous. Adieu ! je vais y mettre fin. Oh ! puisse ma mort vous rendre heureux ! Albert ! Albert ! rends cet ange heureux ! et qu'ainsi la bénédiction de Dieu repose sur toi ! »

Il fit encore le soir plusieurs recherches dans ses papiers ; il en déchira beaucoup, qu'il jeta au feu. Il cacheta plusieurs paquets adressés à Wilhelm. Ils contenaient quelques courtes dissertations et des pensées détachées, que j'ai vues en partie. Vers dix heures, il fit mettre beaucoup de bois au feu, et, après s'être fait apporter une bouteille de vin, il envoya coucher son domestique, dont la chambre, ainsi que

celles des gens de la maison, était sur le derrière, fort éloignée de la sienne. Le domestique se coucha tout habillé, pour être prêt de grand matin : car son maître lui avait dit que les chevaux de poste seraient à la porte avant six heures.

Après onze heures.

« Tout est si calme autour de moi! et mon âme est si paisible! Je te remercie, ô mon Dieu, de m'avoir accordé cette chaleur, cette force, à ces derniers instants!

» Je m'approche de la fenêtre, ma chère, et à travers les nuages orageux je distingue encore quelques étoiles éparses dans ce ciel éternel. Non, vous ne tomberez point! L'Éternel vous porte dans son sein, comme il m'y porte aussi. Je vois les étoiles de l'Ourse, la plus chérie des constellations. La nuit, quand je sortais de chez toi, Charlotte, elle était en face de moi. Avec quelle ivresse je l'ai souvent contemplée! Combien de fois, les mains élevées vers elle, je l'ai prise à témoin, comme un signe, comme un monument sacré de la félicité que je goûtais alors, et même... O Charlotte! qu'est-ce qui ne me rappelle pas ton souvenir? Ne suis-je pas environné de toi? et n'ai-je pas, comme un enfant, dérobé avidement mille bagatelles que tu avais sanctifiées en les touchant?

» O silhouette chérie! Je te la lègue, Charlotte, et je te prie de l'honorer. J'y ai imprimé mille milliers de baisers; je l'ai mille fois saluée lorsque je sortais de ma chambre, ou que j'y rentrais.

» J'ai prié ton père, par un petit billet, de protéger mon corps. Au fond du cimetière sont deux tilleuls, vers le coin qui donne sur la campagne : c'est là que je désire reposer. Il peut faire cela, et il le fera pour son ami. Demande-le-lui aussi. Je ne voudrais pas exiger de pieux chrétiens que le corps d'un pauvre malheureux reposât auprès de leurs corps. Ah! je voudrais que vous m'enterrassiez auprès d'un chemin ou dans une vallée solitaire; que le prêtre et le lévite, en passant près de ma tombe, levassent les mains au ciel en se félicitant, mais que le samaritain y versât une larme!

» Donne, Charlotte! Je prends d'une main ferme la coupe froide et terrible où je vais puiser l'ivresse de la mort! Tu me la présentes, et je n'hésite pas. Ainsi donc sont accomplis tous les désirs de ma vie! voilà donc où aboutissaient toutes mes espérances! toutes! toutes!

à venir frapper avec cet engourdissement à la porte d'airain de la vie !

» Ah ! si j'avais eu le bonheur de mourir pour toi, Charlotte, de me dévouer pour toi ! Je voudrais mourir joyeusement, si je pouvais te rendre le repos, les délices de ta vie. Mais, hélas ! il ne fut donné qu'à quelques hommes privilégiés de verser leur sang pour les leurs, et d'allumer par leur mort, au sein de ceux qu'ils aimaient, une vie nouvelle et centuplée.

» Je veux être enterré dans ces habits ; Charlotte, tu les as touchés, sanctifiés : j'ai demandé aussi cette faveur à ton père. Mon âme plane sur le cercueil. Que l'on ne fouille pas mes poches. Ce nœud rose, que tu portais sur ton sein quand je te vis la première fois au milieu de tes enfants (oh ! embrasse-les mille fois, et raconte-leur l'histoire de leur malheureux ami ; chers enfants, je les vois, ils se pressent autour de moi : ah ! comme je m'attachai à toi dès le premier instant ! non, je ne pouvais plus te laisser)... ce nœud sera enterré avec moi ; tu m'en fis présent à l'anniversaire de ma naissance ! Comme je dévorais tout cela ! Hélas ! je ne pensais guère que cette route me conduirait ici !... Sois calme, je t'en prie ; sois calme.

» Ils sont chargés..... Minuit sonne, ainsi soit-il donc ! Charlotte ! Charlotte, adieu ! adieu ! »

Un voisin vit la lumière de l'amorce, et entendit l'explosion ; mais comme tout resta tranquille, il ne s'en mit pas plus en peine.

Le lendemain, sur les six heures, le domestique entra dans la chambre avec de la lumière. Il trouve son maître étendu par terre ; il voit le pistolet, le sang ; il l'appelle, il le soulève ; point de réponse. Seulement, il râlait encore. Il court chez le médecin, chez Albert. Charlotte entend sonner ; un tremblement agite tous ses membres ; elle éveille son mari ; ils se lèvent ; le domestique, en pleurant et en sanglotant, leur annonce la triste nouvelle ; Charlotte tombe évanouie aux pieds d'Albert.

Lorsque le médecin arriva, il trouva le malheureux à terre, dans un état désespéré ; le pouls battait encore, mais tous les membres étaient paralysés. Il s'était tiré le coup au-dessus de l'œil droit ; la cervelle avait sauté. Pour ne rien négliger, on le saigna au bras ; le sang coula, il respirait encore.

Au sang que l'on voyait sur le dossier de sa chaise, on pouvait juger qu'il s'était tiré le coup assis devant son secrétaire, qu'il était tombé ensuite, et que, dans ses convulsions, il avait roulé autour du fauteuil.

Il était étendu près de la fenêtre, sur le dos, sans mouvement. Il était entièrement habillé et botté; en habit bleu, en gilet jaune.

La maison, le voisinage, et bientôt toute la ville, furent dans l'agitation. Albert arriva. On avait couché Werther sur le lit, le front bandé. Son visage portait l'empreinte de la mort; il ne remuait aucun membre; ses poumons râlaient encore d'une manière effrayante, tantôt plus faiblement, tantôt plus fort : on n'attendait que son dernier soupir.

Il n'avait bu qu'un seul verre de vin. *Emilia Galotti* était ouverte sur son bureau.

La consternation d'Albert, le désespoir de Charlotte, ne sauraient s'exprimer.

Le vieux bailli accourut ému et troublé; il embrassa le mourant, en l'arrosant de larmes. Les plus âgés de ses fils arrivèrent bientôt après lui, à pied : ils tombèrent à côté du lit, en proie à la plus violente douleur, et baisèrent les mains et le visage de leur ami; l'aîné, celui qu'il avait toujours aimé le plus, s'était collé à ses lèvres, et y resta jusqu'à ce qu'il fut expiré; on l'en détacha par force. Il mourut à midi. La présence du bailli et les mesures qu'il prit prévinrent un attroupement. Il le fit enterrer de nuit, vers les onze heures, dans l'endroit qu'il s'était choisi. Le vieillard et ses fils suivirent le convoi. Albert n'en avait pas la force. On craignit pour la vie de Charlotte. Des journaliers le portèrent; aucun ecclésiastique ne l'accompagna.

FIN DE WERTHER.

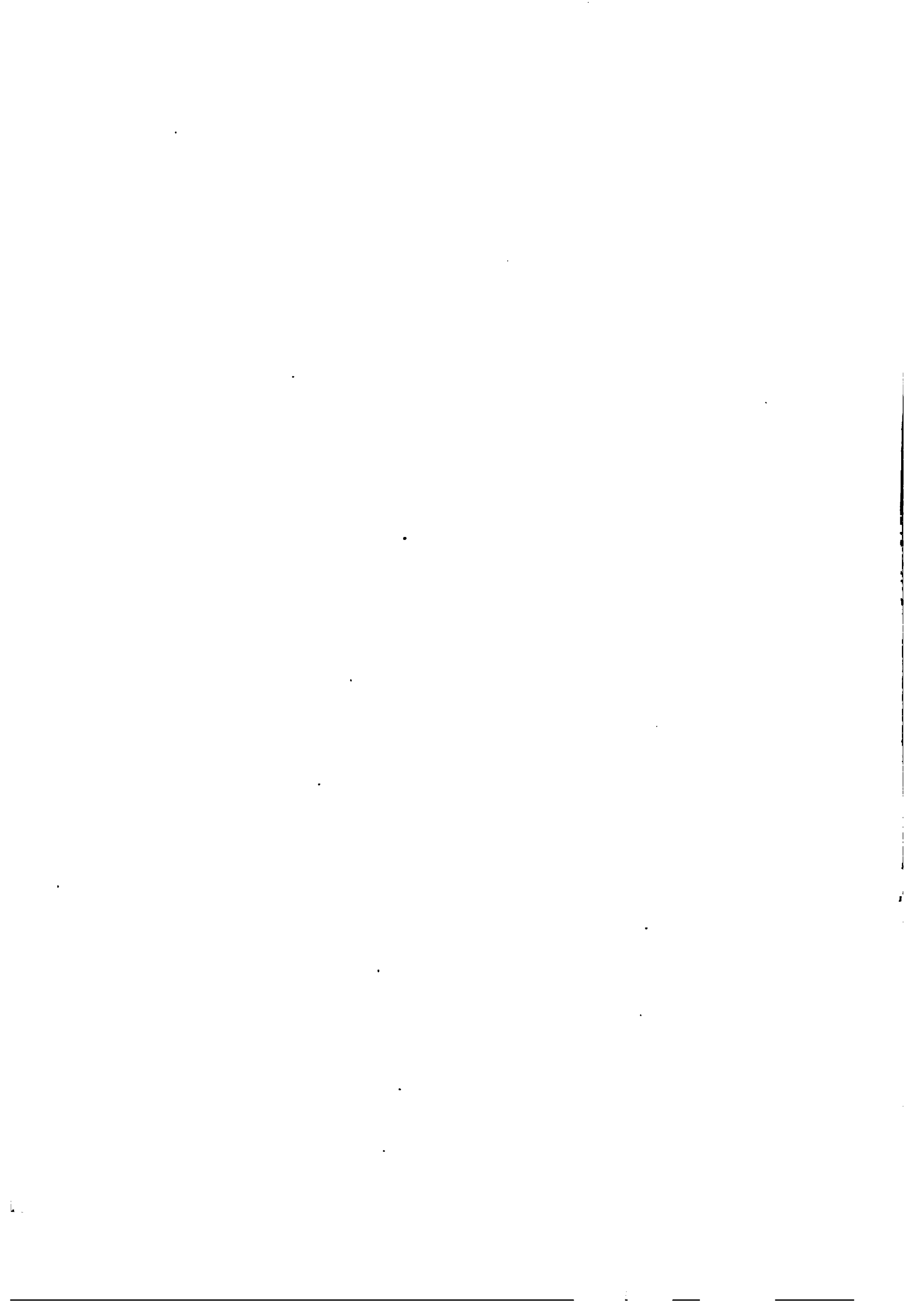
TABLE DES MATIÈRES

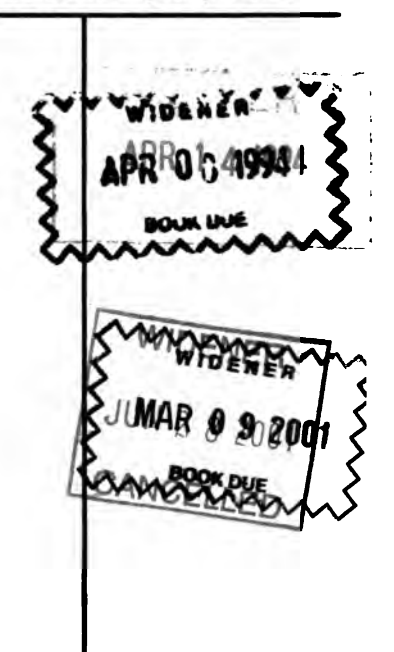
CONTENUES

DANS LE PREMIER VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.






WIDENER
APR 0 1 1994
BOOK DUE
WIDENER
MAR 0 9 2001
BOOK DUE
CANCELLED